

مكتبة الدراسات الأدبية

٩

الدكتور مصطفى الضاوي الجوي

منهج الزمخشري في تفسير القرآن
وبيان إعجازه



دار المعارف

منهج الزمخشري في تفسير القرآن
وبيان اعجازه

مكتبة الدراسات الأدبية

٩

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه

تأليف

الدكتور مضطفي الصاوي الجويني

مدرس بجامعة عين شمس (كلية البنات)

الطبعة الثالثة



دارالمغارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج ٢٠٢٠ ع

الإهداء :

إلى أستاذي

المرحوم أمين الخولي

الذي أدين لعلمه بالكثير . . .

دليل الكتاب

صفحة

تمهيد ٩

الباب الأول :

- الفصل الأول : بيئة خوارزم ١٧
الفصل الثاني : نشأة الزمخشري ٢٣
الفصل الثالث : رحلات الزمخشري ٣١
الفصل الرابع : نشاطه العلمي ٤٣

الباب الثاني :

- الفصل الأول : مدرسة المعتزلة ٦٣
الفصل الثاني : منهج الزمخشري في تفسير القرآن ٧٦

الباب الثالث :

- الفصل الأول : قضية الإعجاز القرآني ١٩٥
الفصل الثاني : منهج الزمخشري في بحث الإعجاز القرآني ٢١٤

الباب الرابع :

- ما أثاره الكشاف من نشاط فكري ٢٦١
خاتمة ٢٧٦

تمهيد

نزل القرآن على الرسول العربي محمد صلى الله عليه وسلم واضحاً مبيناً، واتخذ منهجه مناداة الفطرة، وبذلك كان قريباً إلى عقول الناس الذين نزل فيهم وقلوبهم، غير أن الآثار الأدبية يتناولها الناس فهماً كل بحسب درجته العقلية . فإذا ما كان الأثر الأدبي كتاباً إلهياً في درجة عالية من البلاغة لا يرتقى إليها بحصيب المعنى عميقه فإنه لاشك يفسح مدى متفاوتاً بين الناس في قدر تفهمهم له، وهذا لا يطن بحال في القرآن ما دام الناس متفاوتين في الرق العقلي تبعاً للفطرة والاكتساب ، بل إن الشخص الواحد تتباين مراتب تفكيره في أطوار حياته . وإذن كان القرآن بحاجة إلى من يرجع إليه فيه فيوضح ما أجمل من معانيه ويقرب ما بعد عن الفهم منها . ومن ثم فطبيعي أن يكون أمين الله على وحيه مفسراً لكتابه، يقول تعالى : (كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)^(١) .

كان الرسول المفسر الأول يبين معنى المجمل من القرآن . هذا رجل يسأل الرسول يقول : أرايت قول الله : (كما أنزلنا على المقتسمين) فيقول الرسول : اليهود والنصارى . فيقول الرجل : (الذين جعلوا القرآن عصين) ما عصين ؟ فيقول الرسول : آمنوا ببعض وكفروا ببعض^(٢) ، ويقرب المعنى فأبو بكر يقول للرسول : يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية : (ليس بآمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يُجْزَى به . . .) فكل سوء عملنا جزينا به ؟ فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : غفر الله لك يا أبا بكر ؛ أأنت تمرض ؟ أأنت

(١) سورة البقرة آية ١٥١ .

(٢) الإتيان السيوطي ج ٢ ص ١٩٨ ص ٢٢ . مطبعة حجازي سنة ١٣٦٨ هـ . سورة

الحجر آيتا ٩٠ ، ٩١ .

تنصب ؟ أأست تحزن ؟ أأست تصيبك اللأواء ؟ ... فهو ما تجزون به ^(١) .
 وكان الرسول كذلك يوضح معنى اللفظ الغريب في القرآن ^(٢) . عن أبي هريرة
 قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . السائحون هم الصائمون ^(٣) . وعن
 عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أقم الصلاة لدلوك الشمس ...)
 قال : لزوال الشمس ^(٤) . ولم يكن الناس بحاجة إلى أن يبين لهم الرسول
 مناسبات النزول . فالأحداث التي تنزل فيها الآي تجرى بين أعينهم وتتأقلمها
 أسماع العرب وأفواههم في أنحاء الجزيرة العربية ، ولا هم بحاجة إلى أن يقفوا طويلاً
 أمام متشابه القرآن يحكمون منطقهم لأن عقولهم على فطرتها لم تألف تعمقاً
 أو بلججاً في تفكير فلسفي .

ولما شاء الله أن يتم الرسول رسالة ربه وانتقل إلى الرفيق الأعلى نهض من
 بعده تلاميذه من الصحابة ؛ أولئك الذين شغلهم أمور الإسلام حين انبثاق نوره ؛
 فشهدوا الوقائع ، وصحبوا الرسول يتأثرونه في قوله وعمله . فلما مات تفرق بعض في
 الأمصار وولى بعض أمور الخلافة . وشغل الجميع بتطبيق أحكام الإسلام تطبيقاً
 عملياً مسترشدين بنصوص القرآن أو السنة والرأى أو الشورى حين لانص ؛ فلم
 يكن لديهم المتسع من الوقت ليفسروا القرآن غير هذا التفسير العملي . وما أثر
 عنهم من التفسير قليل اللهم إلا على بن أبي طالب الذي نسبت إليه الشيعة
 كثيراً مما ليس له .

(١) مستد أحمد بن حنبل ج ١ ص ١٨٢ . طبعة المأروف سنة ١٣٦٨ هـ (سورة النساء آية ١٢٣) .

(٢) منشأ الغرابة فيما عدوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة . أو تكون الألفاظ
 مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب كالظلم والكفر والإيمان ونحوها مما نقل من
 مدلوله في لغة العرب إلى المعاني الإسلامية المختلفة أو يكون سياق الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى
 معين غير الذي يفهم من ذات اللفظ كقوله تعالى : (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) أي فإذا بيناه فاعمل به
 (إعجاز القرآن لرافعي ص ٨٥ الطبعة الثالثة - مطبعة المقطف والمقطف بمصر سنة ١٣٤٦ هـ -
 ١٩٢٨ م) .

(٣) الإقنآن للسيوطي ج ٢ ص ١٩٦ ص ١٢ (سورة التوبة آية ١١٢) .

(٤) الإقنآن للسيوطي ج ٢ ص ١٩٨ ص ٣٣ (سورة الإسراء آية ٧٨) .

ولكن فتي طموحاً - هو ابن عباس - بهره أول ما تفتحت عيناه على الحياة ؛ نور الإسلام وأحداثه ... قرآن وحديث ؛ معارك بين الشرك والتوحيد ؛ قلة مع الرسول تنتصر وكثرة مع الشرك تهزم . وأيقع الفتى فإذا الإسلام يسطر ذراعيه على الجزيرة العربية وإذا دولة إسلامية قوية نهض من ضعف وفوضى ليهاوى على قلميها تاجاً سيدنى العالم : فارس والروم ؛ ثم إذا نفوس تصفو كدرتها جفاوة الجاهلية ، وإذا جيوش المسلمين تندفع مشرقة ومغربة تبث نور الإسلام حيث تحل . ثم لا ننسى صلة الرحم التى تربط الفتى ابن عباس ببطل هذه الأحداث ، ولا أن ميدان هذه الأحداث العظام هو موطن هذا الفتى ومراحه . توفى الرسول ولا يتخطى هذا الفتى السابعة عشرة من عمره^(١) . فأكب يدرس نور هذه الثورة : القرآن ؛ يدرسه من كل نواحيه . وكان يحق أول باحث يمثل حاجة الجيل الذى تلاجيل الرسول ؛ يمثل حاجته إلى الوسائل والأسباب التى يستعينون بها على فهم القرآن وملابساته وقد تباعد شيئاً عصر الثورة عنهم .

اتجه ابن عباس حين ألت بالمسلمين فادحة وفاة الرسول إلى ميدان البطولة الإسلامية ؛ إلى المدينة يجمع الحديث ، والحديث آتخذ هو الشجرة التى تنفزع عنها أفنان المعرفة الإسلامية . يقول ابن عباس : إنه وجد عامة علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار^(٢) ، فبالحديث استطاع ابن عباس أن يعرف سبب النزول أو فيمن نزلت الآى ، وهذه المعرفة مما يجلى معانى الآى ويلقى الضوء عليها . ولهذا نجد اسمه يدور كثيراً فى أقدم مرجع بين أيدينا يبين سبب النزول وهو سيرة ابن إسحاق^(٣) . وإذن كان السبب الأول من أسباب التفسير عند ابن عباس

(١) يقول ابن حجر فى الإصابة ج ٢ ص ٨٠٢ طبعة كلكتة سنة ١٨٨٨ م : (ولد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث وقيل بخمس والأول أثبت وهو يقارب ما فى الصحيحين) وفى الاستيعاب فى معرفة الأصحاب لابن عبد البر ج ١ ص ٣٨٤ طبعة حيدر آباد سنة ١٣١٨ هـ (و قد أصبح الروايات أن الرسول توفى وهو ابن ثلاث عشرة سنة) .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ١ ص ٩٦ إدارة الطباعة المنيرية .

(٣) سيرة ابن هشام طبعة السقا سنة ١٩٣٦ م ج ١ ص ٣٢٠ و ٣٢١ و ج ١

هو معرفة المناسبات والملايسات التي نزل فيها القرآن . سبب آخر لجأ إليه ابن عباس - وصبق به اللغويين - في التفسير ذلك هو الشعر يستعينه على معرفة عادات العرب وعلى معرفة معنى اللفظ القرآني ويتهلئ بذلك كله في التفسير الذي يصوغه في قالب أدبي معجب^(١) ؛ كذلك كان يلجأ ابن عباس إلى أهل الكتاب يستمد منهم التفسير القصصى للقرآن^(٢) ، غير أن موقفه من الكتّابيين كان موقف الناقد المعتر بدنيته الذي ينخل ما ينقل إليه^(٣) .

ولكن كان ابن عباس حين يفسر بأدواته الثقافية هذه إنما يفسر بها في دائرة المأثور المروى . كان ابن عباس إذا سئل فإن كان في القرآن أخبر به فإن لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به فإن لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به فإن لم يكن قال برأيه^(٤) وكان يخشى الرأي يقول : إنما هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فن قال بعد ذلك شيئاً فإحدى أفي حسناته يحده أم في سيئاته^(٥) .

وانقضى عصر الصحابة والتابعين وابتدأت تتميز في تاريخ التفسير مناهج في تناول المعنى القرآني منها المنهج اللغوي والمنهج النقل والمنهج التأويلي سواء كان عقلياً كلامياً أو صوفياً وجدانياً ثم التفسير القصصى . فأما المنهج اللغوي فقام إثر استحالة اللسان العربي أعجمياً في حركة الفتح الإسلامي . يقول ابن الأثير : « لما فتحت الأمصار وخالط العرب غير جنسهم امتزجت الألسن ونشأ بينهم الأولاد فتعلموا من اللسان العربي ما لا بد لهم في الخطاب وتركوا

(١) راجع مسائل فافع بن الأزرق في الإتيان للسيوطي ج ١ ص ١٢١ - ١٣٤ . وغير يصور إعجاب الناس بإبن عباس المفسر فبه في تفسير الطبري ج ١ ص ٢٩ .

(٢) مثال هذا أسئلته لأبي الجلد في تفسير الطبري ج ١ ص ١١٧ و ص ١١٨ و ج ١٢ ص ٨٢ وأخبار عن أبي الجلد هذا في طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٦١ قسم أول . طبعة أوروبا .

(٣) يقول ابن عباس : إن ذريح إبراهيم المفسر هو إسماعيل وزعمت اليهود أنه إسحق وكذبت اليهود (المرايس) للشلبى ص ٩٥ .

(٤) الإصابة لابن حجر ج ٢ ص ٨١٠ .

(٥) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٢ ص ٢٦ .

ما عداه. وتماادت الأيام إلى أن انقرض عصر الصحابة وجاء التابعون فسلخوا سيبلهم، فما انقضى زمانهم إلا واللسان العربي قد استحال أعجمياً^(١). وقد قام اللغويون حفاظاً على لغة القرآن يضربون أكباد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ أو يقفون على تعبير ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً أو يساعد على فهم تعبير قرآني فأكثروا من رواية اللغة والأشعار لذلك دققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح . . . وعنوا بلهجات العرب لتفهم قراءات القرآن كما عنوا بالعرب والأصيل لما في القرآن من معرب وأصيل^(٢). ولا كانت مرحلة تدوين العلوم وأيناهم يؤلفون كتب المعاني في تفسير غريب القرآن وتوجيه قراءاته ومن أقدم ما ألف فيما نعلم - كتاب معاني القرآن للرؤاسي^(٣) وقد كان الرؤاسي أستاذاً للكسائي والقراء^(٤)؛ وقد أورد صاحب الفهرست من قام من اللغويين بتأليف كتب في موضوع (معاني القرآن)^(٥).

وقام المنهج التأويلي في القرآن الثاني الذي نشأت فيه الفرق الدينية الإسلامية وأخذت تنظر إلى القرآن من خلال فكرياتها وكان لها نشاطها الملحوظ في ميدان التفسير وبخاصة المعتزلة، وسنعرض بعد ظروف نشأتها وضروب نشاطها الفكرى . وقد اتخذت المعتزلة أداة المعرفة العقل الذى يجمع ولا يخضع لعاطفة . وفي هذا القرن أيضاً أخذ التصوف ينشأ ويتفرع في ظروف عدة ، منها : الحروب الأهلية الطويلة الدامية التى وقعت في عهد الصحابة وبنى أمية ؛ والتطرف العنيف في الأحزاب السياسية؛ وازدياد التراخي والاستهانة في المسائل الخلقية؛ وما عاناه المسلمون من عسف الحكام والمستبدين الذين يملون لإرادتهم وآراءهم

(١) النهاية لابن الأثير ج ١ ص ٣ ، ٤ الطبعة الثانية بمصر سنة ١٣١١ هـ .

(٢) فنى الإسلام ج ١ ص ٣٢٨ و ٣٢٩ ط سنة ١٣٥٧ هـ و ج ٢ ص ٢٥٥ - ٢٥٧ .

سنة ١٣٥٧ هـ .

(٣) معجم الأدباء ج ١٨ ص ١٢٥ ط ١٣٥٧ هـ .

(٤) معجم الأدباء ج ١٨ ص ١٢٢ والكسائي توفي سنة ١٨٢ أو سنة ١٨٣ أو سنة ١٦٢

على خلاف . (معجم الأدباء ج ١٣ ص ٢٠٢) أما القراء فوفاته سنة ٢٠٧ هـ .

(٥) الفهرست لابن النديم ص ٥١ و ٥٢ . الطبعة الرضائية بمصر .

الدينية على غيرهم ممن أخلصوا في إسلامهم؛ ورفض هؤلاء الحكام علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية التي حاول المسلمون إرجاعها^(١)؛ ثم موجات الشك والتعصب العقلي التي طغت على المسلمين في العصر العباسي الأول والتطاحن المرّ بين أصحاب المقالات والفرق والجمود على مذهب أهل السنة من جانب العلماء^(٢)—تحت تلك العوامل كلها وجد الصوفية واتخذوا الإدراك الذوقي الذي لا أثر للعقل فيه آلة المعرفة ، ومن أقدم تلك التفاسير الصوفية التي تمثل متزعمهم في التفسير تفسير أبي محمد سهل بن عبد الله التستري (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) الذي نراه في تفسيره يفيض من فهمه الروحي وكشفه الوجداني معاني على تفسير القرآن .

ووجد في تاريخ التفسير التفسير القصصي، ودعا إليه أن منحى القصص في القرآن منحى نفساني لا يمس إلا جانب العظة والدرس والعبرة ، لذلك يتناول من القصة الواحدة جزئياتها التي تلائم جوهر الدرس والتذكير ، والنفس بطبعها طلمعة لا تكفى باللمحة ؛ إنما تريد أن تشبع بالتفصيل، وتفصيل القصص القرآني في التوراة أو الإنجيل، فاتجه المفسرون القصصيون إليهما . وتسربت الروايات والقصص المستمدة من الأخبار اليهودية والنصرانية إلى التفسير القصصي الإسلامي إما عن طريق من أسلم من أهل الكتاب مثل تميم الداري وكان نصرانياً فأسلم^(٣) ومثل كعب الأحبار وكان يهودياً فأسلم . أو عن طريق اطلاع بعض المسلمين على كتب أهل الكتاب فعبد الله بن عمرو بن العاص كان يقرأ الكتابين التوراة والفرقان^(٤) وأبو نعيم يسوق في حليته عظة استقها عكرمة من التوراة بدوها « يا سماء أنصتي ويا أرض استمعي . . . » والنص من العهد

(١) في التصوف الإسلامي لنيكولسون تعريب أبو العلاء عفيق ص ٤٦ ط لجنة التأليف

والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .

(٢) في التصوف الإسلامي لنيكولسون تعريب أبو العلاء عفيق ص ٧٢ .

(٣) الاصابة لابن حجر ج ١ ص ٣٧٢ .

(٤) حلبة الأولياء لأبي نعيم ج ١ ص ٢٨٦ ط سنة ١٣٥١ هـ مطبعة السعادة .

التقديم سفر أشعياء الإصحاح الأول^(١). وأخذ التفسير القصصى يتضخم مع أن القصص القديم قصص ينلر تيقن صحتة ؛ وتضخم لأن مصدره عوام غير ثقافت كما يقول ابن خلدون^(٢) ، فأرادوا أن يتفق سوقهم وهم مصدر تلك الأخبار لذلك ابتكروا وتخيلوا وزاد الرواة عليهم ، وتتابعت العصور حتى صرنا أمام ركام هائل من التفسير القصصى جمعه في واد واحد الثعلبي (المتوفى سنة ٤٣٠ هـ) في كتابه (العرائس) .

والتفسير منذ أول أمره إلى العصر العباسي قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه وباباً من أبوابه وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التي تشمل جميع المعارف الدينية ؛ فهو يشمل التفسير ويشمل التشريع ويشمل التاريخ ، وكانت كلها ممتزجة بعضها ببعض تمام الامتزاج^(٣) وقد قام الطبرى متأثراً في ذلك علماء القرن الثالث بفرد التفسير من الحديث كما أفرد مالك أحاديث الأحكام في الموطأ ومحمد بن إسحاق أحاديث السيرة في كتابه عن السيرة النبوية . ثم اتخذ الطبرى منهجاً في التفسير القرآني وفي اختيار التفسير النقل المقرود من الحديث وكان للموقف الذي واجهه الطبرى في عصره أثره في تحديد هذا المنهج ؛ كانت هناك مذاهب كلامية تصارع مستنصرة بالحديث والقرآن^(٤) ؛ وأحزاب سياسية تتناحر مستمينة بالقرآن والحديث ؛ وفقهاء يختلفون في فروع الفقه الإسلامى بين أهل رأى وحديث ، ويضعون أحاديث للملء الفراغ الذى لم يرد فيه حديث^(٥) ؛ ثم أهل ديانات قديمة يلدسون من دياناتهم وعقائدهم خفية في التفسير والحديث وقصاص

(١) حلية الأولياء ج ٢ ص ٣٣٨ و ٣٣٩ والكتاب المقتبس ص ٩٩٢ و ٩٩٣ مطبعة جمعية التوراة البريطانية والأجنبية - (المطبعة الجامعية بكاسبرديج) .

(٢) مقلدة ابن خلدون ص ٣٨٣ و ٣٨٤ - المطبعة البهية المصرية .

(٣) فشى الإسلام ج ٢ ص ١٣٧ .

(٤) ليس من فرقة دينية إلا وتستنصر لرأيها بالحديث كما يرى الناظر إلى كتاب حجيج القرآن لجميع أهل الملل والأديان لأبي الفضل الرازى . وانظر تأويل مختلف الحديث لابن تقيية ص ٢ و ٣ .

(٥) تأويل مختلف الحديث لابن تقيية ص ٩٦ . طبة كردستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ .

يدخلون متخيلاتهم وسموعاتهم من أهل الكتاب في التفسير ووعاظ يبغون التأثير فيسمحون بكل شيء في سبيل غايتهم . وكان على الطبرى بعدئذ أن ينتق جوف التفسير وقد تشبع بآثار هذا كله .

تلك هي المناهج التي اتخذت سبيلها في تاريخ التفسير القرآني وهي كلها نستطيع أن نمثل لها بمؤلفات تفسيرية حيث وأبقى عليها الزمن الذي أضباع مؤلفات مفسري المتكلمين على كثرتها وضخامتها — كما سنعرض لذلك بعد — لقد اندثرت آثار المتكلمين في التفسير وبقي أثر تفسيري واحد كامل لم هو تفسير الكشاف للزمخشري الذي يمثل أصلق تمثيل مترع المتكلمين في تفسيرهم للقرآن ويعالج إعجاز القرآن على نحو لم نألفه في تفسير من التفاسير التي بين أيدينا اليوم .

ونحاول فيما يستقبل من أبواب وفصول أن نتعرف إلى هذا المؤلف التفسيري ونرسم خطا صاحبه فيه .

الباب الأول

الفصل الأول

بيثة خوارزم

على بصيص ضئيل من النور - لقلة المراجع المسعفة والنصوص المؤيدة - نحاول تلمس السيل إلى معرفة بيثة الزمخشري التي أنجبته . فقد ولد الزمخشري بزمخشري إحدى قرى خوارزم^(١) - وخوارزم هذه يرى بارتولد أنها لا بد كانت منذ قديم ذات أهمية في تقدم الحضارة في آسيا الوسطى . وما ينبشنا به البيروني عن بدء الحضارة في خوارزم سنة ١٢٩٢ ق.م. هو طبعاً مجرد روايات^(٢) . إلا أن ما يذكره البيروني من « إهلاك قتيبة بن مسلم الباهلي كتيبة الخوارزميين وقتله هرايدتهم وإحراقهم كتبهم ومصحفهم »^(٣) ومن إشاراته إلى تقويم وأعياد الخوارزميين نرى أن خوارزم حتى القرن الثامن الميلادي ، ومدة الزرادشتيين إلى القرن الحادي عشر الميلادي قد ازدهرت فيها الثقافة الإيرانية القديمة .

وتتفق كلمة جغرافيا العرب ورحالهم على خصب بقعة خوارزم . فالمقدسي يقول عنها : « هي كورة جليلة واسعة كثيرة المدن ممتدة العمارة ... فيها المنازل والبساتين كثيرة المعاصر والمزارع والشجر والفاواكه والخبرات مفيدة لأهل التجارات »^(٤) . أما ياقوت فيقول : وكنت قد جثتها سنة ٦١٦ هـ فما رأيت ولاية قط أعمر منها ... متصلة العمارة متقاربة القرى كثيرة البيوت المفردة والقصور في صحاريها قلماً يقع نظرك في رساتيقها على موضع لا عمارة فيها ، هذا مع كثرة الشجر بها ... وأكثر ضياع خوارزم مدن ذات أسواق

(١) زيات الأعيان ج ٢ لابن خلكان ص ١٠٧ - طبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة (خوارزم) .

(٣) الآثار الباقية للبيروني ص ٣٦ و ٤٨ - طبعة أوروبا .

(٤) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي ص ٢٨٤ - طبعة أوروبا .

وخيرات ودكاكين^(١) وفي خوارزم يقول ابن بطوطة: «خوارزم . . . لها الأسواق المليحة والشوارع القسيحة والعمارة الكثيرة والمخاسن الأثيرة وهي ترتج بسكانها لكثرتهم وتموج بهم موج البحر»^(٢).

ثم هي ثغر من ثغور الإسلام عرضة لغزوات غير المسلمين ، وكان لهذا أثره في الحماس الديني الذي ينشأ عليه أبنائها . يقول ابن سمعة الكاتب عن خوارزم : «وهي ثغر من ثغور الإسلام قد اكتنفها أهل الشرك وأطافت بها قبائل الترك فغزو أهلها معهم دائم والقتال فيما بينهم قائم قد أخلصوا في ذلك نياتهم وأحصوا عن طوياتهم وقد تكفل الله بنصرهم في عامة الأوقات ومنحهم الغلبة في كافة الوقعات ثم حصنها الله بيجيحين بواد عسر المعبر بعيد المسالك غزير الماء كبير المهالك فلا يتوغلها متوغل إلا خاطر بمهجته ولا سلك منافذها سالك إلا كان على يأس من سلامته»^(٣).

ويشير ياقوت إلى هذه الناحية الدينية في أهل خوارزم بقوله : وكان المؤذن يقوم في سحرة من الليل يقارب نصفه فلا يزال يزعم إلى القجر (قامت)^(٤) . ويقول أيضاً : «وما أظن كان في الدنيا لمدينة خوارزم نظير في . . . ملازمة أسباب الشرايع والدين»^(٥) . وابن بطوطة يصور هذه الناحية بقوله : ولم عادة جميلة في الصلاة لم أرها لغيرهم وهي أن المؤذنين بمساجدها يطوف كل واحد منهم على دور جيران مسجده معلماً لهم بحضور الصلاة فمن لم يحضر الصلاة مع الجماعة ضربه الإمام بمحضر الجماعة، وفي كل مسجد درة معلقة برسم ذلك، ويغرم خمسة دنانير تنفق في مصالح المسجد أو تطعم للفقراء والمساكين، ويذكرون أن هذه العادة عندهم مستمرة على قديم الزمان^(٦).

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي ج ٥ ص ٤٨٢ - طبعة أوروبا .

(٢) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٣ - طبع المطبعة الأهلية ببغداد .

(٣) الباب التاسع من مخطوط ربيع الأبرار للزمخشري (مكتبة بلدية الإسكندرية) .

(٤) معجم البلدان لياقوت ج ٢ ص ٤٨٤ .

(٥) معجم البلدان لياقوت ج ٢ ص ٤٨٦ .

(٦) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٤ و ٥ .

وقد طبع هذا الإقليم الخصب الذي تتنوع مناظره بين مزارع ومياه وصحارى أهله بطابعه . فكان لطبيعته الجميلة ووفرة أسباب المعيشة والترف فيه ؛ كان لهذا كله أثره فى صفاء أخيلة أديائه وشعرائه وملهماً لهم بينات الشعر وعقائيل النثر . فتخرج منه جماعة من الأدباء والشعراء . . أفرد لأهل القرن الرابع منهم صاحب اليتيمة باباً فى كتابه^(١) . وترجم ياقوت لبعض آخر حتى عصره^(٢) وذكر آخرين السيوطى^(٣) . وأثبت لإقليم خوارزم الذى كان بحكم موقعه عاملاً مؤثراً فى العاطفة الدينية لأهله - أنبت جماعة من المحدثين ذكر الخطيب البغدادى من عاش منهم حتى القرن الرابع^(٤) . وهناك جماعة من العلماء خرجهم إقليم

(١) الباب الرابع فى غرر فضلاء خوارزم من كتاب يتيمة الدهر للصالى ج ٤ ص ١٩٤ - ٢٥٥ - مطبعة حجازى بمصر .

(٢) منهم أحمد بن على الصفار الخوارزمى (ج ٤ ص ٦٧ معجم الأدياء) وأحمد بن محمود أبو الحسين السبيل الخوارزمى (معجم الأدياء ج ٥ ص ٣١ و ٣٢) وأحمد بن إبراهيم الأديبى الخوارزمى (ج ٢ ص ١٣١ معجم الأدياء) والقاسم بن الحسين بن محمد أبو محمد الخوارزمى (معجم الأدياء ج ١٦ ص ٢٣٨) .

(٣) منهم محمد بن على بن إبراهيم المراهى الكائن أبو عبد الله الخوارزمى (بنة الرواة للسيوطى ص ٧٣) وعلى بن أحمد الحكيمى البجلي (بنة الرواة للسيوطى ص ٣٢٨ و ٣٢٩) .

(٤) منهم : أحمد بن يحيى بن أبى العباس (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٤) - محمد بن عبد الله ابن إسحاق بن خازم أبو عبد الله الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٤٧١) - الحارث بن سريج أبو عمر الثقال (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٢١١) - داود بن رشيد أبو الفضل مولى بلى هاشم (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٦٧) - رشيد مولى المنصور (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٣٦) - مجاهد بن موسى بن فروخ أبو على الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٦٥ و ٢٦٦) - يوسف بن جعفر بن على أبو يعقوب الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٢١٣) - صالح ابن مالك أبو عبد الله الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣١٦) - طالب بن أحمد بن الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٦٥) - عبد العزيز بن الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٤٥٤ و ٤٥٥) - أحمد بن محمد بن نصر المعروف بابن الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٠٨) - أحمد بن محمد بن على بن نعيم أبو سعيد الخوارزمى الضرير (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٧١) - أبو بكر الخوارزمى المعروف بالبرقلى (تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٧٣) - محمد بن موسى ابن محمد أبو بكر الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٢ ص ٢٤٧) - محمد بن الحسن أبو الحسين صاحب الترسى خوارزمى الأصل (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٨٦) - محمد بن جعفر بن بكر ابن إبراهيم أبو الحسين البرزاز يرف بابن الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٣٤) - محمد ابن أحمد بن إبراهيم أبو سعيد الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٦٩) .

خوارزم جمعوا بين علم العربية والأدب والعلوم الدينية^(١) .

وهذه الخصيصة العلمية الأدبية التي تنسم بها البيئة الخوارزمية تصورها عبارة المقلد لاذ يصف أهل خوارزم : « أهل فهم وعلم وفقه وقرائع وأدب وقل إمام في الفقه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمي تقدم وزجا »^(٢) .

خصيصة أخرى تميز بها إقليم خوارزم ويعدها الزغشري رأس فضائلها وهو ما رزقته من المذهب السديد مذهب أهل العدل والتوحيد مع الباطشين فيه بقوة السواعد الرامين عنه بالنبل الصوارد الشاقين فيه دقائق الشعر المطيرين عن نحر أعدائه الثغر . وذلك في كل زمان وخاصة في زماننا هذا فقد أزهر الله فيها ما شاء من السرج وأطال فيها ألسنة الحجج^(٣) .

وهذا ياقوت يسأل القاسم بن الحسين الخوارزمي المولود سنة خمسين وخمسمائة : قلت له : ما مذهبك . فقال : « حنفي ولكن لست خوارزمياً ، يكرهها ، إنما اشتغلت ببخارى فأرى رأي أهلها » نرى عن نفسه أن يكون معتزلياً رحمه الله^(٤) .

حتى إن حكمها حاكم من أهل السنة فهم على مذهبهم لا يحولون عنه . يقول ابن بطوطة : « والغالب على مذهبهم الاعتزال لكنهم لا يظهرونه لأن السلطان أوزبك وأميره على هذه المدينة قطلودمور من أهل السنة »^(٥) بل هم في مذهبهم

(١) ذكر الصافي منهم : الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد الناي الخوارزمي (يتيمة الدهر ج ٣ ص ١٢٢) وذكر ياقوت منهم : أبو إسحاق نظام الدين الخنفي (معجم الأدباء ج ٢ ص ١٥ و ١٦) - وطى بن عراق الصفاى أبو الحسن الخوارزمي (معجم الأدباء ج ١٤ ص ٦٣) - أبو الفتح المطري الخوارزمي (معجم الأدباء ج ١٩ ص ٢١٢) - ورجم لمصاحفة منهم السيوطي في بنية الوعاة منهم : محمد بن إسحاق الخوارزمي شمس الدين الحنفي (بنية الوعاة ص ٢١ و ٢٢) - محمد بن محمد شمس الدين المعروف بالمعيد الحنفي (بنية الوعاة ص ١٠٣) - جابر بن محمد بن يوسف الخوارزمي الكائن (بنية الوعاة ص ٢١١) وهما ابن أحمد الخوارزمي (بنية الوعاة ص ٤١٠) .

(٢) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقلى ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .
 (٣) الباب التاسع من مخطوط ربيع الأبرار لزنشري (مكتبة بلدية الإسكندرية) .
 (٤) معجم البلدان لياقوت ج ١٦ ص ٢٣٩ .
 (٥) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٨ - طبع المطبعة الأهلية بباريس .

الفقيه أصحاب لأبي حنيفة القائل بالرأى والقياس^(١) .

فهذه النصوص متضافرة على أن بيئة خوارزم كانت مرتعاً للاعتزال .
والواقع - كما سجل التاريخ - أن الاعتزال كان آتئذ ومنذ القرن الثالث على
وجه التحديد حين ولى الحكم المتوكل سنة ٢٣٢ هـ كان الاعتزال قد بدأ يندثر
اسمه في الأقطار التي غلب عليها أهل السنة وخاصة بعد ظهور مذهب الأشاعرة
الذى اتخذ موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال . يقول ابن خلكان : « وكانت المعتزلة
قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعرى فحجرهم في أقماع السمسم »^(٢) .

والمقدسى الذى جاب العالم الإسلامى في القرن الرابع يحلى هذه الحقيقة
فهو لم يجد في الشام إلا قليلاً من المعتزلة وكانوا في خفية^(٣) ، وفي الأندلس لم يعثر
لم على أثر ، فقد كان أهل الأندلس جميعاً مالكين وكانوا إذا وقعوا على معتزلى
أو شيعى ربما قتلوه^(٤) .

لكن إن خلل ذكر المعتزلة في الأقطار التي سيطر عليها أهل السنة فقد
ذاع اسمهم في الأقطار التي حكمها الشيعة . ذلك أن المعتزلة منذ القرن الرابع
حالفوا الشيعة الذين كان يحكم منهم بنو بويه في فارس سنة ٣٣٢ هـ . يقول
المقريزى : « إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان
وما وراء النهر »^(٥) وكان أقوى نصير له الصاحب بن عباد الذى وزر لفخر الدولة
البويهى ثمانية عشر عاماً (٣٦٧ - ٣٨٥ هـ)^(٦) جمع حوله فيها المعتزلة
ورقاهم إلى المناصب العالية وبذل ماله في نشر الاعتزال والدعوة له . وقد فطن
ياقوت إلى أن الناس ما دخلوا في مذهب الصاحب وقالوا بقوله لإرغبة فيما لديه^(٧) .

(١) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٣٢٢ .

(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٣) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ١٧٩ .

(٤) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٢٣٦ .

(٥) خطط المقريزى ج ٤ ص ١٨٤ - طبعة دار الطباعة المصرية ببغداد سنة ١٢٧٠ هـ .

(٦) معجم الأدباء ج ٦ ص ٢٥١ .

(٧) معجم الأدباء ج ٦ ص ٢٢٥ .

ومن ثم بدأ الاعتزال ينحسر عن البصرة وبغداد إلى المشرق . حتى إن المقدسي (ت ٣٩١ هـ) وجد أكثر الشيعة في بلاد العجم معتزلة وأكثر فقهاءهم من المذاهب الثلاثة على الاعتزال^(١) وأن العوام في الري يتابعون الرأي الاعتزالي في خلق القرآن حتى لتقع العصبية بينهم في ذلك^(٢) ، وفي خوزستان ألقى معظم السكان معتزلة^(٣) .

(١) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٤٣٩ .

(٢) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٣٩٥ و ٣٩٦ .

(٣) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٤١٥ .

الفصل الثاني

نشأة الزمخشري

في بيئة خوارزم التي تحدثنا عنها في الفصل السابق ولد الزمخشري بإحدى قرأها (زمخشري) يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة^(١) في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه الذي يقاس عهده في عظمته وفخامته بأزهر عهود الدولة الرومانية أو العربية حيث ازدهرت التجارة والصناعة وزهت الآداب والفنون^(٢) وكان يعاونه في إدارة الملك. وزيره نظام الملك الذي «يعد أقدر وزراء الإسلام طراً بعد يحيى البرمكي»^(٣). ونظام الملك هذا كان رجلاً دينياً له مجالس يحضرها أئمة الدين من قراء وفقهاء محدثين، كما أنه أنشأ المدارس في الأمصار المختلفة لتعليم الحديث بل كان هو يملئه، وفي ذلك يقول ابن الأثير: «كان عالماً دينياً جواداً عادلاً حليماً كثير الصفح عن المذنبين طويل الصمت؛ كان مجلسه عامراً بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين وأهل الخير والصلاح، أمر ببناء المدارس في سائر الأمصار والبلاد وأجرى لها الجرايات العظيمة وأملى الحديث بالبلاد ببغداد وخراسان»^(٤). وعرف عن نظام الملك حبه للعلم واصطفائه للتابعين من العلماء فتوفر الآباء على تعليم أبنائهم حتى يحظوا بالمناصب العالية التي كان يقسمها درجات ويرشح لكل بحسب فضله وعلمه؛ فيذكر العمد الأصفهاني أنه في أيامه نشأ للناس أولاد نجباء وتوفروا على تهذيب الأبناء الآباء ليحضرهم في مجلسه ويحفظوا بتربيته فإنه كان يرشح لكل أحد لمنصب يصلح له بمقدار

(١) وفیات الأعيان ج ٢ ص ١١٠ .

(٢) مختصر تاريخ العرب ليد أمير عل ص ٢٧٢ - مطبعة لجنة التأليف سنة ١٩٣٨ م .

(٣) مختصر تاريخ العرب ليد أمير عل ص ٢٧٠ .

(٤) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٧٢ ط سنة ١٣٠٣ هـ .

ما يرى فيه من الرشد والفضل ومن وجد في بلدة قد تميز وتبحر في العلم بنى له مدرسة ووقف عليها وقفاً وجعل فيها دار كتب^(١) ، ومن ثم نشأ في عصره طبقات الكتاب المحيدين الذين ولوا المناصب العالية، وبسط نظام الملك عليهم حمايته فوفر لهم الرزق ووسع عليهم العيش وأمنهم غوائل الزمن لينصرفوا إلى علمهم ولا يشغلوا بمآكلهم . يقول العماد الأصفهاني : « وفي عصره نشأ طبقات الكتاب الجياد وفرعوا المناصب وولوا المراتب ولم يزل بابه مجمع الفضلاء وملجأ العلماء وكان ناقلداً بصيراً ينقب عن أحوال كل منهم ويسأل عن تصرفاته وتجاربه فن تفرس فيه صلاحية الولاية ولاه ومن رآه مستحقاً لرفع قدره رفعه وأعلاه ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه ورتب له ما يكفيه من جلواه حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره وتدريس الفضل وذكره وربما سيره إلى إقليم خال من العلم ليحظى به عاطله ويحيى به حقه ويميت باطله »^(٢) ، وهذه التوسعة على العلماء والأدباء جعلت فرضاً على الدولة ، عليها أن تؤديه إليهم أبداً ليظلوا دوماً في مأمن من عوارض الزمن . فيروى العماد : أنه — أى نظام الملك — لما وفر الأموال على الخزانة والعسكر جعل فيها لأرباب العلوم وأصحاب الحقوق حقوقاً لا تؤخر ورسوماً لا تغير وصير لإحسان السلطان بين أهل العلم ميراثاً يأخذونه بقدر القرائض ويأمنون بها من التوائب والعوارض^(٣) .

في هذا العهد إذن الذي كان يشجع العلم ويبسط حمايته على العلماء نشأ الزخمشى وعليه تفتحت عينه ونشأ في أسرة قليل ما نعرفه عنها اللهم إلا بقدر ما حكى هو عنها . نعلم عنها أنها أسرة ذات تقوى لا تخالف في أمر الدين شهر ذلك عنها وعرف بين الناس أمرها فيقول من قصيدة :

هات التي شئت ظلماً بشمس ضحى لو عارضتها لغطتها بإشراق
أستغفر الله أنى قد نسبت بها ولم أكن لحميها بنواق

(١) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ - مطبعة دار التأليف .

(٢) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٦ .

ولم يذقها أبى كلا ولا أحد من أسرق واتفاق الناس مصداق^(١)
ويكشف الزنجشرى نفسه ما كان لوالده من عاطفة رقيقة شفيقة فيرى :
« كنت فى صباى أمسكت عصفوراً وربطته بنحيط فى رجله فأقلت من يدي
فأدركته وقد دخل فى خرّقى فنجذبت فأنقطعت رجله فى الخيط فألتك واللى لك
وقالت : قطع الله رجلك .. » كما قطعت رجله .. »^(٢) إن أبسط الأشياء فى حياة
الإنسان صغيراً قد تكون أشدها انطباعاً على ذاكرته وأعظمها تأثيراً فى نفسه . إن
الأم طبعاً لم تقصد أن يتحقق دعاؤها ، ولكن شاء القدر أن تقطع رجل ولدها .
وهكذا رسخت فى نفسه هذه الحادثة . ففعل أمه طبعته منذ طفولته على أن يكون
راعياً لله فى خلقه من حيوان أو إنس ولعلها كانت تذكره دوماً بعاقبة قسوته على
الطير لينشأ مقطوراً على رعاية الدين فلا يتعرض لأحد بليداء أو مضرة .

ثم هو ينبتنا أن والده سجين مؤيد الملك (المتوفى سنة ٤٩٤ هـ) فالزنجشرى
يستعطفه لإطلاق سراح أبيه الملعيل :

أكنى الكفاة مؤيد الملك الذى	خضع الزمان لعزه وجلاله
أرحم أبى لشبابه ولفضله	وأرحمه للضعفاء من أطفاله
أرحم أسيراً لو رآه من العدى	أقسام قلباً لرق لحاله
ما أطول الليل الذى يفنيه فى	سهر وأطول منه ليل عياله
يشكو قيوداً قصرت من خطوه	وسلاسل حكمت بضيق مجاله
ما ضر مثلك لو عفا عنه فن	دأب الكرام العفو عن أمثاله
هب أنه بمن أساء قاله	غلب الرزاة منك سوء فعاله ^(٣)

ولا نعرف لم سجن والده ؟ وأغلب الظن أن سجنه لسبب سياسى فالزنجشرى
يتوسل إلى سجانه أن يطلقه مستشفعاً بفضل أبيه وعلمه وأنه شاب قد خلف
وراءه ذرية ضعافاً ويخيل إلى أن الزنجشرى فقد والدته طفلاً فهو لا يجرى هنا

(١) مخطوط ديوان الأدب للزنجشرى ورقة ٨٥ .

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٧ .

لها ذكراً في استشفاعه . ومؤيد الملك هذا يصفه ابن الأثير بأنه كان سيئ السيرة ^(١) والأشرار دوماً مسيطرون على الأخيار وهكذا كان حظ والد الزنجشري أن وقع في يد مؤيد الملك وتعرض لأذاه . ويظهر أنه مات من أثر سجنه فقد سجن شاباً ومات وهو قريب عهد بالشباب ، فالزنجشري يبكي فقد أبيه ولا يشخ ويبكي فيه الورع والتقى والفقر من المال :

فقدته فاضلاً فاضت مآثره العلم والأدب المأثور والورع
أخا طباع مصفاة مناسبه ماء السحابة ما في بعضها طبع
وذا حقائق لا في لحظه طلب غير رشد ولا في لفظه قذع
لم يأل ما عاش جداً في تقاه يرى أن الحرير على دنياه منخدع
صام النهار وقام الليل وهو شج من خشية الله كابي اللون ممتنع
من المروءة في عياء متسع صدراً وإن لم يكن في المال متسع
قريب عهد بوخط الشيب عارضه أثر الشباب ووحف الليل متبع ^(٢)
وهذا يوقتنا على أن والد الزنجشري كان - وهو الشاب - عالماً أديباً قد تمكن من نفسه الدين فهو يقوم الليل ويصوم النهار فعل المنقطع للعبادة ثم هو ذو خلق مصفى قليل المال وهذه صفات - إن اعتبرنا ما قد يكون من الشعر من مبالغة - تنبئ عن تقوى صاحبها وعزوفه عن الدنيا وهو في ريق شبابيه . ويظهر أن والده توفي وهو عنه بعيد لأن الزنجشري كان طالباً للعلم وكان والده يحس بلذعة فراقه ولكنه يتصبر ويتحمل رغبة في تعليم ابنه وتهذيبه فإن الزنجشري يقول من القصيدة السابقة عليها :

وإن مما قرأني حسرة وأسى وضافني الكرب من جراه والوجع
أن عاقني شحط دار عن تفقده حتى مضى وهو من ذكراى ملتدع
يا حسرتاً أني لم أرو غلته وغلتي بزمان فيه نجتسع
قد كنت أشكو فراقاً قبل منقطعاً وكيف لي بعده بالعيش متسع ^(٣)

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ١٠٥ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

ويحدثنا عن جماعة من أقاربه تحفظهم الموت واحداً إثر الآخر :

ما للنواب لا ينفك ديدنها غمى وهجيرها قهرى وإذلالى
أودت يجدى وما أبقت أخى وطوت غمى وصادت بأسباب الردى خالى^(١)
ثم يرى خلا له آخر فيقول :

يا خير خالين إني بعد فقدكما من لوعة وأسى فى شر حالين
وإن فرقة خال واحد حطمت ظهري فكيف إذا فارقت خالين^(٢)

وهكذا كان الزنجشري وهو لما يزل غضاً طرياً يمتحن فى صبره وخلقه ويسلبه الموت كل نصير أو معين فى دنياه . هذا هو كل ما استطعنا أن نعر عليه من معلومات عن أسرته ؛ أسرة فقيرة تقية ظفرت بحظ من علم وأدب ومضى أكثرها فى حياة الزنجشري . والغموض الذى يحيط بأسرته هو عينه الذى يكتنف نشأته العلمية . فالزنجشري يقول - كما يروى ابن خلكان : « إنه لما بلغ سن الطلب رحل إلى بخارى لطلب العلم »^(٣) ، وبخارى منذ الدولة السامانية شهرت بالأدب فكانت كما يصفها الثعالبي مثابة المجد وكعبة الملك وجمع أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلاء الدهر^(٤) . قد يكون والده دفع به إلى هناك ليتقن العربية والأدب فيحظى بالمناصب التى كان يرقاها كل أديب نابغ فى عهد نظام الملك، وما من شك أيضاً فى أنه ثقف فيما ثقف هناك الحديث فولده رجل دين والوزير الذى يرعى العلم محدث يروى الحديث ويبنى المدارس لتعليمه؛ ولكن على كل حال الصورة الواضحة لنشأته العلمية تتلمذه على محمود بن جرير الضبي الأصفهاني أبو مضر النحوى (المتوفى سنة ٥٠٧ هـ) وهذا الأستاذ « كان يلقب فريد العصر وكان وحيد دهره وأوانه فى علم اللغة والنحو يضرب به المثل فى أنواع الفضائل . أقام بخوارزم

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٠٠ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١٤ .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٤) يتيمة الدهر للثعالبي ج ٤ ص ١٠١ .

مدة وانتفع الناس بعلمه ومكارم أخلاقه وأخذوا عنه علماً كثيراً وتخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة والنحو، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتذهبوا بمذهبه^(١) فالضبي هذا كان مبرزاً في علم اللغة والنحو حتى ليلقب بفريد العصر، وقد انتفع الزمخشري بمقلدة أستاذه في هذه الناحية وأسهم التلميذ من جانبه بنشاط عظيم في اللغة والنحو، بل إنا لنلمح في الحقيقة منهجاً طريفاً في البحث النحوي عند الزمخشري فثلاً نراه في كتابه (المفصل) يقيم بحثه النحوي على عمد ثلاثة : الاسم - الفعل - الحرف . ولعل هذا المنهج وهذا الأسلوب في تناول النحو ومعالجته من روح أستاذه . ثم هو ذو منهج طريف أيضاً في بحثه اللغوي فثلاً في معجمه (أساس البلاغة) نجده يبحث في اللفظة ومعانيها حيناً ترد حقيقة ثم يتعقب اللفظة عنها في استعمالها المجازية في الكلام وهو حريص على أن يكسب اللفظة حيوية - إن حقيقة أو مجازاً - بإيرادها في تركيب فصيح أو تعبير بليغ يحل معناها ويلقي الضوء عليه . فهل هذه الناحية عنى أستاذه بها وورثها تلميذه ؟ أعتقد ذلك فالمعتزلة - والضبي واحد منهم - عُنوا باللغة وتناولوها تناولاً يستطيعون أن يفيدوا منه في ناحيتهم الكلامية الجدلية وهم قد درسوا المنطق والفلسفة فليس عجباً أن يكون تناولهم اللغة والنحو على أساس علمي منطقي منظم . ثم الضبي معتزلي متكلم وقد كان داعية كبيراً للاعتزال في وقت انحصر فيه الاعتزال عن معظم الأقطار الإسلامية وانحجز في الأقطار التي يغلب عليها اسم الشيعة . بل إن آخر ما نسمعه عن الاعتزال نسمعه في خوارزم هذه التي نشر الضبي فيها الاعتزال . ولن نكون مباغين تعبيراً إن قلنا إن الضبي كان شديد العصبية للاعتزال ذا حمية في نشره وإداعته بخوارزم . وهذه الروح المتعصبة المتحمسة بها في نفس تلميذه الزمخشري . وسنرى أن الزمخشري نشأ متحمساً للاعتزال مذيعاً لتعاليمه حتى ليرى عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في اللحول يقول لمن يأخذ له الإذن قل له

(١) معجم الأدباء ليقوت ج ١٩ ص ١٢٣ و ١٢٤ .

أبو القاسم المعتزلي بالبَاب^(١) بل إن خوارزم كلها دانت بمبدأ المعتزلة وكانت كلمة خوارزمي مرادفة تماماً لكلمة معتزلي - كما مر بنا - ويمكن لأن يؤثر الضبي هذا التأثير في نفوس الناس ما وهبه من خلق فاضل وأدب جملة به نفسه وعون للناس فيما ينوبهم من نوائب ويحزبهم من مصائب . فعاون علمه وخلقه على أن يؤثر هو في الناس ويبلغ غرضه منهم وأن يتأثروا هم به ويفيدوا منه العلم والأدب . وهذه الشخصية العالمة المتأدبة سراها تنعكس على نفس تلميذه الزمخشري فينشأ صورة ثانية من أستاذه، وفيها كذلك آثار العوامل الأخرى التي كونتها - كما سلم بذلك بعد . على كل حال نشأ الزمخشري نشأة أدبية لغوية كلامية وكان أثر أستاذه الضبي فيه من هذه النواحي أثراً قوياً يعترف له به الزمخشري فيقول من قصيدة في رثائه :

قللت لطبعي هات كل ذخيرة فمن أجله ما زلت أدخر الذخيرا
وأبرز كرميات القوافي وغرها فنه استغدنا العلم والنظم والنثرا^(٢)
وأستاذه هذا العربي صليبة قد بث في قلب تلميذه حب العرب والعصية
لهم فهو يمدح أستاذه بالحبب إليه بذكر أرومته العربية :

مساعى فريد الدهر مستغرباتها معطلة إن قريست كل مقياس
جرين من السيد بن ضبة في النرى وضبة من أدبن الياس في الرأس
هم ديمة منهلة ساعة الندى وهم شهب منقضة ساعة الياس^(٣)
ثم هو يتنامى أصله القارمي فيطعن الشعوية ويفخر بالعرب فيقول من قصيدة عدد فيها مفاخر العرب وضروب شجاعها وانتصارها على الفرس ؛ يقول موجهاً حديثه للشعوية :

وقل هل فشا في الأرض غير لسانهم لساق فشو الضوء واليوم شامس
به عج في أمصارها كل منبر وطلت به في الخافقين المدارس

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ .

(٢) غلوط ديوان الأدب ورقة ٥٧ .

(٣) غلوط ديوان الأدب ورقة ٦٤ .

على ظهرها لم يخلق الله أمة
يقيس بين الناس حتى إذا انتهى
وواحدة تكفيك هاتيك حجة
أجل رسول منهم وبلسهم
وقل للشعويين إن حديثكم
لكم مذهب فسل يغمر بمثله
تناسبهم في خصلة أو تلباس
إلى العرب المقياس طاح المقياس
بساطعها تنشق عنك الحنادس
أجل كتاب فاعتبر يا منافس
أضاليل من شيطانكم ووساوس
أشايب حمقى لا الرجاء الأكاييس^(١)

ولن نقول إنه صار عريباً على الفرس في وقت خلدت فيه جلوة الشعوية
- ولكننا نقول إنه صار إسلامياً لا هو بالفارسي المتحمس ولا بالعربي المصطنع
الحمية لهم - وهذه النظرة إنما هي نظرة من اتسع أفقه العقلى وسما تفكيره .
فلعل أسرته الديانة وبيته المسلمة التي كانت في نزاع دوماً مع جيرانهم الكفار
نضجاً عن الإسلام - كما مر بنا قبل - ثم ما اتسم به عصر الزنجشري من نزاع
بين المسلمين والصليبيين وحروب تستعر بينهم باسم الدين إلى جانب عريية
أستاذة وخلقه - لعل هذا كله أصل في أعماق نفس الزنجشري حب العرب دينهم
وعلمهم وأوطانهم فصار إسلامياً خالصاً . فهو يؤلف كتاب المفصل في النحو
لما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب^(٢) ويؤلف كتاب مقدمة
الأدب لتعليم الفرس العريية ذلك لأن الحاجة إلى اللسان العربي سائحة في الملة
الإسلامية^(٣) .

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٦١ .

(٢) مقدمة المفصل شرح ابن يمش - ط أوروبا .

(٣) مقدمة الأدب للزنجشري ص ١ وما بعدها .

الفصل الثالث رحلات الزنجشري

لم تكن الصلة بين الضبي والزنجشري صلة العلم التي تربط بين الأستاذ وتلميذه، ولكن كان الضبي يرمى تلميذه ويعينه بالمال إن احتاج ويدفع عنه الخطوب والمحن إن ألت به . يقول الزنجشري في إحدى مدحه مقراً بعون أستاذه الضبي :

إليك نظام الملك شكواى فاستمع إلى بث مجنوذ المعاش ضنكها
طريح خطوب كل يوم تبوه بياقة تنحى عليه ببركها
ولو لم يل الضبي عنى عراكها لغالت يد البلوى أديمى بعركها^(١)
ثم كان أستاذه الضبي هذا الصلة بينه وبين ساح الملوك ، والمعتزلة منذ بدء نشأتهم كانوا يمكنون لمذهبهم بالاتصال بالسلطان الحاكم وقد يكون أقوى مظهر لهذا اتصالهم بالمأمون الذي حمل الناس على القول بخلق القرآن . والضبي كاعتزلى سار سيرة أسلافه فاتصل بالوزير نظام الملك الذى ألعنا إلى فضله على العلم والعلماء ، ويظهر أن الضبي كان مقرباً من نظام الملك فإننا نرى الزنجشري في إحدى مدحه لنظام الملك يقرر هذه الصلة القوية ويستشفع بها لدى الوزير يقول :

ثنائى لصدر الملك ما عشت دايماً وإن دعائى مثله فى دوامه
جعلتها وردى نهارى وليلى كفعل الفتى فى صومه وقيامه
وكان فريد العصر عبداً مقرباً وما أنا إلا هضبة من شامه
وقد أوجب المولى لنا فى قبيله قضاء زمام الحر بعد حمامه
فإن يرمى المولى بحسن اصطناعه فقد تم المولى قضاء ذمامه^(٢)

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩١ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٠٤ .

ففي أغلب الظن أن الضبي هذا وصله بنظام الملك لأنه وجده خير تلاميذه في العلم ثم خير تلاميذه في الدعاية للاعتراف من بعده ؛ فأراد رفعة شأنه وأن يقوى من نفوذه بأن يصله بالسلطان. وصله أول ما وصل بنظام الملك ؛ ذلك الوزير الذي كان يقرب العلماء ويبسط عليهم حمايته ، ويغنى من أموال الدولة عليهم ويحفل ذلك حقاً مرسوماً لهم ويوليهم المناصب والدرجات العالية كفاءة علمهم وأدبهم . اتصل الزمخشري إذن بنظام الملك وقال فيه مدحاً كثيرة ونال أنعمه وتغنى بشكره . يقول الزمخشري لنظام الملك :

إليك ريب الملك أشكر أنعماً ليمناك هطالا على ربابها
ودائمة منى لك الدعوة التي يحويب السماوات العلى مستجابها^(١)

والزمخشري في شبابه ومطلع حياته العلمية ذو آمال كبار ومطامع فسيحة المدى يستشرف بعينه مستقبلاً ينعم فيه بسلطان ومرتبة عالية ؛ فوسع اتصالاته بكبار رجال الدولة في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه ، ومدحهم ونال نوالهم . ولكن لم يكن المال مرمواً فحسب وإنما السلطان أيضاً فقد رأى أصحاب المناصب دونه في العلم ودونه في الخلق ، وتمر الأيام وأماله في المنصب هواء فتألمى وحزن وتغنى بالآلامه من دنيا ترفع الحقير وتضع العظيم . يقول :

خليلى هل تجدى على فضائلى إذا أنا لم أرفع على كل جاهل
من الغبن ذو نقص يصيب منازل أخو الفضل محقوق بتلك الفضائل
كنى حزناً أن يرغم الحلم والحجبا تصدر باد طيشه غير عاقل
ومن لى يحق بعدما وفرت على أراذلها الدنيا حقوق الأماثل
كذا الدهر كرم شوهاً في الخلى جيدها وكم جيد حسناء المقلد عاطل^(٢)

وتشكى إلى نظام الملك في قصائد توجهها بمدحها وختمها بشكاواها إذ يرى من دونه قد تصدروا ورقوا المناصب :

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٣ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٥ .

أحظى منقوص ولست بناقص وكم كامل حفظاً وليس بكامل
 فلا ترض يا صدر الكفاة بأن ترى أعالي قوم الحقوا بأسافل
 ولا تجعلوني مثل همزة واصل فيسقطني حذف ولا راء واصل
 فكل امرئ آماله عدد الحصى وهات نظيري في جميع المحافل
 لأن كان امرئ في خوارزم ما أرى فات رحالي في ظهور الراحل
 وكم قلت ألقى في وزارتك المسنى وأدرك وحدي ما ارتجى كل أمل
 ولم أدر أن الأرذلين يرون ما تمنوا وأنا لست أحظى بظائل
 فوقع إلى هذا الزمان فإنه غلامك يعاني كبعض الأراذل^(١)

لم يتحقق أمل الزمخشري ببلده ففكر في الرحيل عن وطنه الذي لم يبلغه
 آماله وأركبه في الحياة مركباً صعباً يقول :

أحب بلاد الله شرقاً ومغرباً إلى التي فيها غذيت وليدا
 ولكن توامى بالكرامة غيرها وهذي أرى فيها الهوان عتيدا
 وما منزل الإذلال للحر منزلاً وإن كان عيش الحر فيه رغيدا
 سأرحل عنها ثم لست برافع وأضرب مرمى في البلاد بعيدا
 فلا كنت إن ضمت فيها ابن حرة ولا عشت بين الصالحين حميدا^(٢)

خاب أمله ببلده ولكن نفسه طامحة فلعجاً إلى خراسان ومدح بها جماعة
 من أصحاب الصولة والدولة منهم مجير الدولة أبا الفتح علي بن الحسين الأردستاني
 الذي استنابه تاج الدولة عنه في ديوان الطغراء والإنشاء في عهد السلطان
 جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه وصار كاتب الرسائل وكان أوحده عصره
 ونسيج وحده^(٣) ونرى الزمخشري هنا يعرض على ممدوحه كتبه اللغوية متوسلاً :
 وأصبحت كالمقصود ريش جناحه أنه بركن كلما قمت جانح
 فعند مجير الدولة المستجار لي مداواة أدواء وأسو جرائح

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٥ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٣٧ .

(٣) تاريخ آل سلجوق للمعاد الأصفهاني ص ٥٨ .

نظامى آمال مراض وجابر لكسر مريضات الخطوب الفواح
فليت رحالى ألقيت بفنائيه فأزنعَ فى نعمائه غير نازح
ويقدح زنداً واريأ من مناقبي إذا صلت كل الزناد بقادح
وفى شرح آيات الكتاب لبعض ما يرى فى صفاتى مجملأى شارح
وأنموذجاً أنفذت منه يضمه رجائى أرى فيه وجوه المناجح
أراقب من عين الوزير اطلاعة عليه وحسبى منه لمحمة لامح^(١)

كذلك امتدح فى خراسان مؤيد الملك عبيد الله بن نظام الملك الذى تولى ديوان الإنشاء والظفرأ أيام جلال الدنيا والدين السلطان أبى الفتح ملكشاه^(٢) وفيه يقول العماد الأصفهاني : « كان مصرفاً لل سيف والقلم عارفاً بلغنى العرب والعجم .. ولم يكن فى أولاد نظام الملك أكنى منه وكان أوجد العصر بليغاً فى النظم والنثر »^(٣) امتدحه الزمخشري وما زال الأمل فى المنصب يداعب خياله ، يقول لمؤيد الملك :

إليك عبيد الله أنهى شكائى نكايه دهر يتحنى بصياله
بحقك فازجره ومرو لينتهى فأمرك أمضى من مواضى نباله
وقل يا زمان السوء ما لك قاصداً لمن عرف الناس اهتمامى بحاله
فأنت الذى الديوان طوع لحكمه وذلك طوق فى رقاب رجاله
وأنت الذى إن قال شيئاً يريد فما فيهم من يتثنى عن مقاله^(٤)

ويظهر أنه لم ينل شيئاً مما أمل فغادر خراسان إلى أصفهان مقر السلطان السلجوق محمد بن أبى الفتح ملكشاه (المتوفى سنة ٥١١ هـ) وكان عادلاً حسن السيرة شجاعاً ومن محاسن أعماله ما فعله مع الباطنية . . . فإنه رحمه الله تعالى لما علم أن مصالح البلاد والعباد منوطه بمحو آثارهم وإخرا بديارهم وملك

(١) خطوط ديوان الأدب ورقة ٢٣ .

(٢) تاريخ آل سلجوق للهاد الأصفهاني ص ٥٧ .

(٣) تاريخ آل سلجوق للهاد الأصفهاني ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٤) خطوط ديوان الأدب ورقة ٩٧ .

حصونهم وقلاعهم جعل قصدهم دأبه^(١)، وتلمح هنا أن الزنجشري يمدحه بأفعاله التي خدم بها الإسلام وهو لا يسأله منصباً أو جاهاً في دولته فلعلة وطد نفسه على القشل إذ تطمع في المنصب يقول :

محمد بن أبي الفتح الذي تركت أوصاف لُكنته في كل منطق
ابن السلاطين من أبناء سلجوق وابن الغطارف منهم والغفرانيق
لله من عادل من حق سيرته ونصره الحق أن يدعى بفاروق
مستوجب من جموع الشرك مبغضة محبب في بني الإسلام مرموق^(٢)

وفي سنة ٥١٢ هـ مرض الزنجشري مرضاً شديداً ترك لفكره العنان أن يستعرض ما مر به من أحداث وصور في حياته، وعاهد ربه في نجواه الفكرية إن شفى من مرضته هذه التي سماها التهاكة ألا يطأ عتبة السلطان أو يمدحه أو يطمع في منصب^(٣)، أغذ السير إلى بغداد حيث ناظر بها^(٤) كما سمع الحديث من أبي الخطاب بن البطر^(٥) ومن أبي سعد الشفائي وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثي^(٦)، واجتمع بالفقيه الحنفي الدامغانى^(٧) وبالشريف ابن الشجرى^(٨). ثم أراد أن يغسل ذنوبه كما صورتها له نفسه، تلك الذنوب هي الطمع في المنصب واستجداء عطيات الملوك والكبار وشاعت نفسه أن يفر من جوار الملوك حيث خابت آماله وأن يلجأ إلى جوار ملك الملوك حيث لا يخيب الراجى ، فرحل إلى مكة ، وفي طريقه إليها تغنى بتلك المعانى :

سيرى تماضر حيث شئت وحدتى أنى إلى بطحاء مكة سائرا

-
- (١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .
 - (٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨٦ .
 - (٣) مقامات الزنجشري ص ٨ ط سنة ١٣١٢ هـ .
 - (٤) المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء ج ٣ ص ١٧ ط القسطنطينية سنة ١٢٨٦ هـ .
 - (٥) طبقات المفسرين السيوطي ص ٤١ ط - أوروبا .
 - (٦) بغية الوعاة للسيوطي ص ٣٨٨ - مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ هـ .
 - (٧) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .
 - (٨) نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري ص ٤٧٠ - ط سنة ١٢٩٤ هـ . مصر .

للكعبة البيت الحرام مجاور
يشكو جرائر بعدهن جرائر
لكنها مثل الجبال كبائر
رُ نعمة وهو الكريم القادر
وأحق من يشكو إليه الغافر
يكسو لباس البر من هو فاجر
إني إلى البلد الحرام مسافر
فالله أولى من إليه يهاجر
بالدين دنياه فنعم التاجر
عقد التقي وكل بيع خاسر
فلعلني لك يا بقية عامر
فلعلني في بعض خير آخر
فلعلني فيها لكسرى جابر
حتى إذا صدروا فما أنا صادر
حتى يحل بي الضريح القابر
لا يطيبني أخوة وعشائر
ويبدل أقصى ما تمنى الزائر
عن كل مفخرة يعد الفاخر
ولسوف يعني هناك الخاشع^(١)

حتى أنيخ وبين أطمأري قتي
متعوذ بالركن يدعو ربه
يشكو جرائر لا يكاثرها الحصى
والله أكبر رحمة والله أكر
وأحق ما يشكو ابن آدم ذنبه
فعمى المليك بفضلته وبطلوه
يا من يسافر في البلاد متقباً
إن هاجر الإنسان عن أوطانه
وتجارة الأبرار تلك ومن يبع
تالله ما البيع الربيع سوى الذي
خربت هذا العمر غير بقية
وعهدتني في كل شر أولاً
في طاعة الجبار أبذل طاقتي
سأروح بين وفود مكة وافداً
بفناء بيت الله أضرب قبتي
ألقى العصا بين الحطيم وزمزم
ضيفاً لمولى لا يُخيل بضيفه
حسبي جوار الله حسبي وحده
سأقيم ثم ثم تدفن أعظمي

وجاور الزمخشري بمكة جواره الأول حيث لقي رعاية من الأمير العلوي علي
ابن عيسى بن حمزة بن وهاس وكان شريفاً جليلاً هماماً من أهل مكة وشرفاتها
وأمرائها ؛ ذا فضل غزير ، وله تصانيف مفيدة وقريحة في النظم والنثر مجيدة^(٢)
يقول فيه :

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤٣ .

(٢) معجم الأدباء لياقوت ج ١٤ ص ٨٥ .

وما أجل الصنع فيه إناختي بمكة مرضياً مراداً وموردا
 لولا ابن وهاس وسابغ فضله رعت هشياً واستقيت مصرداً^(١)
 وفي مكة قرأ الزخشرى كتاب سيويه على عبد الله بن طلحة اليابرى
 (المتوفى سنة ٥١٨ هـ)^(٢) وليث في جواره هذا عامين - كما سنعرض لذلك بعد -
 زار فيها كل بقعة من بقاع أرض العرب. يقول الزخشرى : « ووطئت كل تربة
 في أرض العرب »^(٣) ؛ وما زار همدان باليمن حيث مدح هناك آل زريز وفي
 ذلك يقول :

وكم قلت في خوارزم عند ترحلي لركائبي سيري إلى همدانا
 لو لم أقل سيري إلى همدان ما همدت بنا في سيرها همدانا
 وإلى الكرام بني زريز لم تزل تجفو بنات غريز الأوطانا
 وبنو زريز ما تزر ثيابهم إلا على المضبات من هملانا^(٤)
 ثم اشتاق إلى وطنه وتجدد أمل الغنى بالمنصب والمال ثانية في نفسه ؛ فرحل
 عن مكة . ولكن خاب أمله ورجع صفر اليدين ؛ فتحسر لفرقة مكة وأخذ يبكي
 رحيله عنها في قصائد كثيرة حفل بها ديوانه ؛ منها قوله :

ولى نفس شبه اللهب تصعدت به زفرة كالنار زاكية الجمر
 يذيب مضاييف الشؤون بحره فتجرى شآبيب الشؤون على نحري
 بكاء على أيام مكة أن بي إليها حنين التيب فاقدة البكر
 تذكرت آياي بها فكأنني قد اختلفت زرق الأسنه في صدرى
 أبيت على الصخر المبارك باكياً كما كانت الخساء تبكي على صخر
 وحين تخطينا المناقب وارتمت بنا العيس تهوى في مسالكها القفر
 وشط بأصحابي عن الأبطح السرى ولط الجبال المشمخرات بالستر
 وقلت ألا أين الحطيم وزمزم وما لى محجوزاً عن الركن والحجر

(١) الورقة الأولى من مخطوط ديوان الأدب .

(٢) بنية الوعة للسيوطي ص ٢٨٤ .

(٣) أساس البلاغة للزخشرى ج ١ ص ٧٨ مادة (ت ر ب) ط . دار الكتب سنة ١٣٤١ هـ .

(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١١ .

صفت وراء الغور صفرة مفلس رأى يده صفراً من البيض والصففر
وقلت لقلبي قد ملكك مرة فما أنت إلا طائر طار عن وكر^(١)
ولم يجد إلا نفسه لينحي عليها باللائمة وإلا الحزن ليكابده والدمع ليزرفه
فهو القاتل :

أبتاع بالفوز الشقاوة خامراً وأستبدل الدنيا الدنية بالآخرى
إذا خطرت بالبال ذكرى إناختي على حرم الله استغزني الذكرى
أكابد ليلاً كالليالي وحسرة ودمعاً غزير المستقى غائر المجرى
وأدعو إلى السلوان قلباً جوابه لداعيه مهراق من المقلة العبرى
وما عذر مطروح بمكة رحله على غير بوس لا يجوع ولا يعرى
فما فرّ عنها بيتي بديلاً لها وربك لا عذراً وربك لا عذراً^(٢)

وحين وصل إلى وطنه خوارزم كان الزمن قد ابتسم له ، ذلك أنه كان في خوارزم
بيت ملك يؤسسه محمد بن أنوشكين الملقب بخوارزمشاه (اُمتوفي سنة ٥٢١ هـ)
وكان قبله والياً على خوارزم في عهد بركياروق ، وقد قصر خوارزمشاه أوقاته
على معدلة ينشرها ومكرمة يفعلها وقرب أهل العلم والدين فازداد ذكره حسناً
وعله علواً . ولما ملك السلطان سنجر خراسان أقر محمداً خوارزمشاه على خوارزم
وأعمالها فظهرت كفايته وشهامته فعظم سنجر محله وقدره^(٣) ، ويظهر أن الزنجشري
نال عنده حظوة فإنه يمدح فيه رعاية العلم والأدب يقول :

وقد خلعت بشيتين استوى بهما أمر الملوك ودان السيف والقلم
هذا لكتب الأيادي وأصل جلب وذا لكتب الأعادي صارم خذم
للكتب هذا وهذا للكتائب في يوى ندا وردى داع ومتقم
صرير هذا يبارى في مهابته صليل ذاك فقد هابتها البهم
أى الملوك تلاقت في مجالسه غرائب العلم والآداب والحكم^(٤)

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤١ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤١ .

(٣) تاريخ الكلل لابن الأثير ج ١٠ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٠٧ .

فلما توفي محمد خوارزمشاه ظل الزمخشري على مكانته عند ابنه أئمز (المتوفى سنة ٥٥١ هـ) «الذي مد ظلال الأمن وأفاض العدل وكان قد قاد الجيوش أيام أبيه وقصد بلاد الأعداء وياشر الحروب ولما ولى بعد أبيه قرببه السلطان سنجر وعظمه واعتضد به واستصحبه معه في أسفاره وحروبه فظهرت منه الكفاية والشهامة فزاده تقيماً وعلواً»^(١) وبأمر أئمز هذا حررت نسخة من كتاب الزمخشري (مقدمة الأدب) لخزانة كتبه. وفي مقدمة هذا الكتاب يحدثنا الزمخشري عن فضل ممدوحه على الأدب والعلم ورعايته لأهلها - وما من شك في أنه عن نفسه يحكي الرعاية به والعناية - يقول : «... والذي اصطفاه الله في زماننا لنصرة الأدب وقذف في قلبه الرغبة في كلام العرب الأمير الأجل الأسفهلار بهاء الدين علاء الدولة أبو المظفر أئمز بن خوارزم شاه أدام الله علاءه ونصر لواءه ؛ فغاية لذته في بهاء الدين مجالسته الأفاضل وقصارى لوه في منادمته الأمائل ولا يزال ظل كرمه الواسع عليهم ممدوداً وجناهم بإنعامه الفائض مجوداً وصلاته وخلعه مترادفة عندهم متوالية راتحة إليهم غادية وقد رسم لي أمره العالي زيد علواً بتحرير نسخة من كتاب (مقدمة الأدب) لخزانة كتبه المعمورة ففعلت على رسمه وجعلت الكتاب موسوماً باسمه لأن هذا الكتاب قد أصاب قبولاً من القلوب وهب في البلاد مهب الصبا والجنوب فأردت ألا يزال مذكوراً في كل مكان وزمان يكون اسمه العزيز جارياً على كل لسان»^(٢).

وأحسن الزمخشري من نفسه الكبر وعواده الحنين إلى الجوار بمكة وألحت نفسه عليه في ذلك ولم يقر لها قرار حتى عاد بعد إلى مكة وفي طريقه إليها مر بالشام وامتدح صاحب دمشق تاج الملك المتوفى سنة ٥٢٦ هـ^(٣) الذي قتل من الباطنية ستة آلاف نفس وجمع العرب والتركمان لملاقاة الفرنج الذين حاصروا

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٢) مقدمة الأدب للزمخشري ص ١-٣ ط . أوروبا سنة ١٨٤٣ م .

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٤٣ .

دمشق فهزمهم شر هزيمة سنة ٥٢٣ هـ^(١). ثم امتدح الزغشري من بعده ابنه شمس الملك الذي ولى بعد أبيه تاج الملك سنة ٥٢٦ هـ^(٢).

وأغد السير إلى مكة حيث دخلها سنة ٥٢٦ هـ. وجاور بها جواره الثاني ثلاث سنين ألف فيها تفسيره (الكشاف)، وفي جواره بمكة مرتين ومدته يقول :
فجاورت ربي وهو خير مجاور لدى بيته المحرم عاكفا
أقمت بإذن الله خمساً كواملاً وصادفت سيعاً بالمعرف واقفا
وتم لي الكشاف ثم يبلدة بها هبط التنزيل للحق كاشفا
وزرت ابن عباس بوجّ ونعمت يدى عند رأس الحجر منه طرائفا^(٣)
وفي جوار الزغشري الثاني بمكة لقي من ابن وهاس ما عوده منه ومن محبه من كرم الوفادة والإجلال .

ولما لقيه الزغشري من كرم ابن وهاس وحفاوة محبه به تقول مدحته :

بمكة آخيت الشريف وفتية تواليه من آل النبي غطارفا
وكتبت عليهم من أعز نفوسهم أعز وكل كان صنواً ملاطفا
لكل موال لي ولياً مناصفاً لكل معاد لي عدواً مكاشفا
يتابع أن نوظرت رداً لشاغب وينهض أن ذوكرت رداً مكانفا
منى أقبل العلامة انتفضوا له وحيوه حيا الله تلك المعارفا
ومشوا إليه باسطين أسرة بماء الحياء الماشى نواطفا
كركب عطاش بعد يأس تباشروا بأن أبصروا ذا هيلب متكائفا
وكان ابن وهاس الجنبي فارساً كما تفعل الأم الحفية لاحفا
رأيت مع الإجلال منه تكراً كما صاب ربي الحيا مترادفا

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٣٤ و ٢٣٥ . وقصيدة مدحه ورقة ٣٨ مخطوط ديوان الأدب .

(٢) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٤٣ وقصيدة مدحه بمخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٩ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٩ .

على باب أجساد بني لي منزلا
وأنفق في إتمامه من تلاده
ويظهر أن ابن وهاس كان أيضاً يناصر الزمخشري رأيه الاعتزالي . فالزمخشري يقول في إحدى ملحده له :

على بَيَّكْرُ ذِي الْمَجْدِ بْنِ عَيْسَى
علا الأشراف كلهم وما من
تقول إذا بدا مَلَاكَ كَرِيم
وقل يا أَمْنَعِ الثَّقَلَيْنِ جَاراً
بعيد المستلاذ كليل ظفر
غضبت له وذلك نبض عرق
زأرت وراء دين العدل زاراً
فقد أشجيتهن بكل عظم
ومن يغضب لدين الله يجمع
وليس الجبر والتشبيه إلا
فقم بالعدل والتوحيد فيه
وبإشارة ابن وهاس جمع الزمخشري منظوماته في (ديوان الأدب) يقول في مقدمة الديوان : . . .

وما أجل الصنع فيه إناختي بمكة مرضيا مراداً وموردا
ولولا ابن وهاس وسابغ فضله رعبت هشيماً واستقيت مصردا

. . . ولولا ذاك وأن أمرك موسوم أخدعاى بوجوب امتثاله موضوع حزاي
لاحتذاء مثاله للقيت مني حين اقترحت على جمعي نفاسات قريحتي وطلبت
إلى الإسجاح بمجاجات سجيحتي ركناً عن الإجابة فروراً وجلداً من المساعفة
به مقشعراً ولصادفت دونه باباً مرتجماً وعالجت بين يديه قفلاً عسراً مستلجاً^(١) .

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقنا ٧٩ و ٨٠ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١٦ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقنا ١ و ٢ .

وبإشارته أيضاً ألف الزمخشري تفسير الكشاف - موضوع بحثنا^(١) .

وعاود الزمخشري الحنين إلى وطنه فاتخذ سمته إليه وفي طريقه إليه مر ببغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسة وقرأ بعض كتب اللغة على أبي منصور الجواليقي . يقول أبو اليمن زبيد بن الحسن الكندي الملقب تاج الدين (المتوفى سنة ٦١٣ هـ) : « كان الزمخشري أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه وأكثرهم اكتساباً واطلاعاً على كتبها وبه نخم فضلاؤهم . . . قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسة ورأيت عند شيخنا أبي منصور الجواليقي مرتين قارئاً عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ومستجيزاً لها لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية^(٢) . ثم بلغ وطنه حيث وافته منيته بمرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ^(٣) ، وقد رأى قبره الرحالة ابن بطوطة^(٤) .

-
- (١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣ - الطبعة الأولى بالمطبعة الشرقية سنة ١٣٠٧ هـ .
 (٢) وفیات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٤٥ .
 (٣) وفیات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١١٠ .
 (٤) رحلة ابن بطوطة ص ٦ الجزء الثالث .

الفصل الرابع نشاطه العلمي

أفرغ الزمخشري شطراً كبيراً من حياته للعلم والتأليف، ذلك لأنه منذ أول الأمر ابتعد عن كل مشغلة : اعتزل النساء ونسلهن يقول :

تصفحت أولاد الرجال فلم أكد أصادف من لا يفضح الأم والأبا
رأيت أباً يشقى لتربية ابنه ويسعى لكي يدعى مكباً ومنجبا
أراد به النشء الأغر فما درى أبوليه حجراً أم يعليه منكبا
أخو شقوة ما زال مركب طفله فأصبح ذاك الطفل للناس مركبا
لأنك تركت النسل واخترت سيرة مسيحية أحسن بذلك مذهبا^(١)

وهو أيضاً القائل : « لا تخطب المرأة لحسنها ولكن لحسنها فإن اجتمع الحصن والجمال فذاك هو الكمال وأكل من ذلك أن تعيش حصوراً وإن عمرت عصوراً »^(٢). وكان في مذهبه هذا صامراً لا يجيد عنه حتى لأمه قومه فيه :

يموه قوى بالتنصح لومهم وإن عناء لومهم والتنصح
يلومونني أني نأيت يمانبي عن النسل ألوى عنه رأسي وأجمع^(٣)
ولكنه وهب نفسه للعلم فالتلاميذ والتأليف خير عنده من النسل :

وحسبي تصانيفي وحسبي رواها بنين بهم سيقت إلى مطالبي^(٤)
ويظهر أنه أخذ العظة من والده وكان كثير العيال فقيراً فاختر حياة يهدأ
فيها ويعكف على نفسه وعلمه لا يشغله شاغل أو يعوقه معوق . ثم هو فاقد

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٨ .

(٢) المقالة السابعة والتسعون من كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري ص ١٠٧

مطبعة السعادة سنة ١٣٢٨ هـ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٢٦ .

(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩ .

لإحدى رجله^(١) ولا بد أن لذلك أثره في نفس الزخشرى ؛ فهو ضعيف يريد أن يتقوى ؛ فاقد لأحد أعضائه فيغيته التعويض ومن ثم اتجهت طاقته للعلم يأخذ منه مستفيداً ويعطى الناس مفيداً . كان للعلم محرراً فدرس الكلام وعلومه والحديث والتفسير وأدواته واللغة والنحو والأدب وفنونه وهكذا ألم بثقافة واسعة المدى . ويفخر بما ناله من حظ في ذلك جميعه يقول :

تراني في علم المنزل عالماً وما أنا في علم الأحاديث راسفاً
فلسنة البيضاء في مناجح ويغني كتابُ الله مني المعارفاً
وما أنا من علم البيانات عاطلاً بأحسن حلي لم يزل لي شاففاً
فكم قد وحت يمانى منه دفاتراً وكم قد وعدت أذنأى منه وطاففاً
وما للغات العرب مثلي مقوم أبي كل ندب متقن أن يخالففاً
وبى يستعبد النحو من أن يسوسه نبي لم يحدها الدائقون حصاففاً
فقل أين خلى سبويه كتابه يقل حجر جبار الله مأوى حالففاً
وما في رواة الكتب راوية له سوى واحد فانظر فلست مصارففاً
وعلمنا المعاني والبيان كلاهما أنزف إلى الخطاب منه وصاففاً
وعلم القوافي والأعاريف شاهد بفسحة خطوى فيه إذ كنت زاحفاً
أقرت في الآداب أصلاً لها ومن رأى مشرفيات ججلن المشارفاً
وديان منظوى يريك بدائعاً وديوان مثورى يريك طرائفاً^(٢)

وهكذا انقطع الزخشرى للعلم وأخلص له فجعل فيه وذاع فضله وعظم في أعين الناس حتى أثنى عليه العلماء كلهم من ترجموا له . يقول فيه السمعاني :
« كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو »^(٣) ؛ ويقول ابن خلكان :
« كان إمام عصره غير مدافع تشد إليه الرحال في فنونه »^(٤) ؛ وفيه يقول ابن الأثير : « كان نحوياً فاضلاً »^(٥) . ويحكى ابن الأثير رأى ابن الشجرى

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢) غلوط ديوان الأدب ورقة ٧٨ .

(٣) الأنساب للسمعاني ص ٢٧٧ - ط لندن سنة ١٩١٢ م .

(٤) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٥) نزهة الألباء في طبقات الأديباء ج ١ ص ٤٦٩ .

اللعوى في الزمخشري فيقول : « وقدم (أى الزمخشري) إلى بغداد للحج فجاءه شيخنا الشريف ابن الشجرى مهتماً له بقدومه فلما جالسه أنشده الشريف :
 كانت مساءلة الركبان تخبرنى عن أحمد بن دؤاد أطيّب الخبر
 حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذنّى بأحسن مما قد رأى بصرى
 وأنشده أيضاً :
 وأستكبر الأخبار قبل لقائه فلما التقينا صغر الخبر الخبر
 وأثنى عليه » (١) .

ويقول عنه ياقوت : « كان إماماً في التفسير والنحو واللغة والأدب واسع العلم كبير الفضل متغنناً في علوم شتى » (٢). ويذكر الأمير أبو الحسن على بن عيسى بن حمزة بن وهاس الحسنى العلوى طيران اسم الزمخشري في الآفاق، يقول :
 وكم للإمام الفرد عندى من يد وناهيك مما قد أطاب وأكثر
 ألقى العزّة البيضاء والهمة التى أنافت بها علامة العصر والسورى
 جميع قرى الدنيا سوى القرية التى تبسوها داراً فداء زخشرا
 وأحرى بأن تزهى زخشر بامرئ إذا عد فى أسد الشرى زمخ الشرا
 فلولاه ما طن البلاد بذكره ولا طار فيها منجداً ومغورا
 فليس ثناها بالعراق وأهله بأعرف منها بالحجاز وأشهر (٣)
 ويقول الزمخشري عن نفسه :

ألم تر أنى حيثما كنت كعبة يحضون بي كالتائنين طوائفا
 فشرقهم يسرى إلى النور قابساً وغربهم يسرى إلى البحر غارفا (٤)
 ويقول أيضاً :

« وإنى فى خوارزم كعبة الأدب » (٥)

(١) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء ج ١ ص ٤٧٠ ، ٤٧١ .

(٢) مجمع الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ١٢٦ .

(٣) مجمع البلدان لياقوت ج ٢ ص ٩٤٠ .

(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٩ .

(٥) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨ .

وقد كون الزنجشري مدرسة علمية ينشر فيها علمه ويثت تعاليمه، تلمذ له فيها جماعة . يقول السمعاني : « وظهر له جماعة من الأصحاب والتلامذة، وروى عنه أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويل بطبرستان وأبو المحاسن عبد الرحيم ابن عبد الله البزار بأبيورد وأبو عمرو عامر بن الحسن السمسار بزنجشرو وأبو سعد أحمد بن محمود الشافعي بسمرقند وأبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم وجماعة سواهم »^(١) وتلمذ له محمد بن أبي القاسم بايجوك أبو الفضل البقالي الخوارزمي الأدي الملقب زين المشايخ النحوي الأديب كان إماماً في الأدب وحجة في لسان العرب أخذ اللغة وعلم الأعراب عنه وجلس بعده مكانه وسمع الحديث منه ومن غيره^(٢)، وتلقى العلم عنه يعقوب بن علي بن محمد بن جعفر أبو يوسف البلخي ثم الجندي أحد الأئمة في النحو والأدب وازمه^(٣)، وأخذ العلم عنه علي بن محمد بن علي بن أحمد ابن مروان القمرا في الخوارزمي أبو الحسن الأديب يلقب حجة الأفاضل وفخر المشايخ وفيه يقول صاحب تاريخ خوارزم : القمرا في حجة الأفاضل سيد الأدباء قدوة مشايخ الفضلاء المحيط بأسرار الأدب والمطلع على غوامض كلام العرب قرأ الأدب على فخر خوارزم محمد بن عمر الزنجشري فصار أكبر أصحابه وأوفرهم حظاً من غرائب آدابه . . . سمع الحديث من فخر خوارزم . . . وكان يذهب مذهب الرأي والعدل^(٤)، فهذا النص يوقفنا على أن الزنجشري كما كان يعلم تلاميذه الأدب واللغة والحديث كان يث فيهم أيضاً ثقافته الكلامية ومعتقداته الاعتزالي . وقرأ عليه الموفق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المؤيد المعروف بأخطب خوارزم وكان متمكناً في العربية غزير العلم فقيهاً فاضلاً أديباً شاعراً^(٥)، وتلمذ له كذلك علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس أبي الطيب من ولد سليمان بن حسن

(١) الأنساب للسمعاني ٢٨٨ .

(٢) معجم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ٥ .

(٣) معجم الأدباء لياقوت ج ٢٠ ص ٥٥ .

(٤) معجم الأدباء لياقوت ج ١٥ ص ٦١ و ٦٢ و ٦٥ .

(٥) بنية الوعاة للسيوطي ص ٤٠١ .

ابن علي بن أبي طالب عليه السلام وكان شريفاً جليلاً هماماً من أهل مكة وشرفاتها وأمرائها وكان ذا فضل غزير وله تصانيف مفيدة وقريبة في النظم والنثر مجيدة قرأ على الرّمحشري بمكة وبرز عليه وصرفت أعنة طلب العلم إليه^(١).

كما طلب الإجازة والرواية من الرّمحشري جماعة من العلماء فأمّ المؤيد زينب بنت الشعري (ت ٦١٥ هـ) كانت علة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وإجازة منهم العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الرّمحشري^(٢)؛ والحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي^(٣) رحمه الله تعالى كتب إلى الرّمحشري من الإسكندرية وهو يومئذ مجاور بمكة يستجيزه في مسموعاته ومصنفاته فرد جوابه بما لا يشقى الغليل فلما كان في العام الثاني كتب إليه أيضاً مع الحجاج استجازة أخرى اقترح فيها مقصوده ثم قال في آخرها : ولا يحوج أدام الله توفيقه إلى المراجعة فللمسافة بعيدة . وقد كاتبته في السنة الماضية فلم يجب بما يشقى الغليل وله في ذلك الأجر الجزيل^(٤) . وطلب الإجازة من الرّمحشري رشيد الدين الوطواط الأديب الكاتب الشاعر ، وكان من نواذر الزمان وعجائبه وأفراد الدهر وغرائبه ، أفضل زمانه في النظم والنثر وأعلم الناس بدقائق كلام العرب وأسرار النحو والأدب طار في الآفاق صيته وسار في الأقاليم ذكره ، وكان ينشئ في حالة واحدة بيتاً بالعربية من بحر وبيتاً بالفارسية

(١) مجمع الأدباء ليقوت ج ١٤ ص ٨٥ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٤٧ .

(٣) ترجم له ابن خلكان في الوفيات ج ١ ص ٣٧ و ٣٨ قال : أحد الحفاظ الكثيرين رحل في طلب العلم ولقى أعيان المشايخ وكان شاعراً المنعجب، ورد بغداد واشتغل بها حل الكيا أبي الحسن على الهراسي في الفقه وعلى الخطيب أبي زكريا يحيى بن علي التبريزي الفقيه وروى عن أبي محمد جعفر بن السراج وغيره من الأئمة الأمثال وجانب البلاد وطاف الآفاق ودخل ثغر الإسكندرية ستة إحدى عشرة وخمسة وأقام به وقصده الناس من الأماكن البعيدة وسعوا عليه وانضموا به ولم يكن في آخر عصره مثله وبني له العادل أبو الحسن علي بن السلار وزير الظاهر البيهقي صاحب مصر ستة ست وأربعين وخمسة مائة مدرسة بالنثر المذكور وفوضها إليه وهي مرفقة به إلى الآن .

(٤) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ .

من بحر آخر ويملئها معاً^(١). ويذكر براون أنه كان كاتباً وشاعراً لأنسز الذي قامت على أكتافه الدولة الخوارزمية^(٢) وتوفي سنة ٥٧٨ هـ^(٣). وقد كتب رشيد الدين الطواط إلى الزمخشري رسالة يستجيزه فيها يقول: «إن حضرة جبار الله أوسع من أن تضيق على راعب في فوائده وأكرم من أن تستقل وطأة طالب لعوائده، ومع هذا أرجو إشارة تصدر من مجلسه المحروس إما بخطه الشريف فإن في ذلك شرفاً يدوم لى مدى الدهور والأيام وفخراً يبقى على مر الشهور والأعوام؛ وإما على لسان من يوثق بصدق مقالته ويعتمد على تبليغ رسالته من المنخرطين في سلك خدمته والراغبين في رياض نعمته ورأيه في ذلك أعلى وأصوب»^(٤). وقد أجازته الزمخشري؛ يقول الطواط من رسالة أرسلها يهنئ الزمخشري بالعيد: «ولقاء سيدنا جبار الله أدام الله مجده لنا معشر خدمه والمرتبضين درة فضله وكرمه عيد لا يزال العيد له كتصحيحه باقية محاسنه دائمة ميامنه . يهدى كل ساعة إلى أبصارنا نوراً وإلى أرواحنا راحة وسروراً»^(٥). وبعد وفاة الزمخشري كانت له في نفس تلميذه مكانة الإجلال والتقديس حتى إنه ليبغى تصحيح ما حُرِّف من بعض مؤلفات أستاذه . يقول الطواط من رسالة لبعض الأفاضل أرسلها: «وقعت في يدى نسخة من كتاب أساس البلاغة وقد أرى فيها من التصحيفات مالا أصادف من ديني فسحة في إغفاله فإن تفضل سيدنا أدام الله أيامه بإنفاذ المجلدة الأولى من النسخة المقروءة على الإمام السعيد جبار الله قدس الله روحه لأقابل سقيمه بصحيحه وأبالغ في تقويمه وتصحيحه حاز منى شكراً طويلاً الذيل وثناء متدافع السيل»^(٦).

(١) معجم الأدباء ليقوت ج ١٩ ص ٢٩ .

(٢) Literary History of Persia p. 309

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٣١ .

(٤) ج ٢ من مجموعة رسائل رشيد الدين الطواط ص ٢٨ و ٢٩ - ط المعارف سنة ١٣١٥ هـ .

(٥) نفس المصدر السابق ص ٥٩ و ٦٠ .

(٦) المصدر السابق ص ٦٧ ج ٢ .

هؤلاء تلاميذه ممن أجاز وعلم وأبناؤه الذين استغنى بهم عن النسل والذرية منحهم حبه ووده ورغبهم في علمه بما رزقه من خلق فاضل وشخصية عالمة تدعن للحق مؤمنة وتدفع عن المسلمين الضرر والخطب . فيحدثنا رشيد الدين الوطواط عن خلق الزمخشري العلمي الذي تكشف له فيما كان بينهما من حوار علمي يقول : « وقد جرى بيني وبينه في حياته وأوقات راحاته مما يتعاقب بفنون الأدب وأقسام علوم العرب مسائل أكثر من أن يحصى عددها أو يستقصى أمدها ، رجع فيها إلى كلامي ونزل على قضيتي وأحكائي فالتسعيد من إذا سمع الحق سكنت شفاشقي بلحاجه وسكنت صواعقي حماجه - ثم يعدد هذه المسائل . . إلى أن يقول : - وإنما ذكرت هذا القدر اليسير ليعلم فتيان هذه الخطة أن هذا الإمام كان صبوراً على مرارة الحق وحرارة الصدق مع أنه ربُّ هذه البضائع وصاحبُ هذا الوقائع ^(١) فهو مع الحق ولو على نفسه .

ويكشف لنا الزمخشري نفسه عن جانب من خلقه الجميل ونفسه التي صفحتها حوادث الأيام فرفعها فوق الماديات في رسالته التي بعث بها إلى الحافظ السلفي : « ولا يغرنكم قول فلان في ولا قول فلان - وعدد جماعة من الشعراء والفضلاء مدحوه بمقاطيع من الشعر وأوردها كلها . . فلما فرغ من إيرادها كتب - فإن ذلك اغترار منهم بالظاهر المموه وجهل بالباطن المشوه ولعل الذي غرهم مني ما رأوا من حسن النصيح للمسلمين وتبليغ الشقة على المستفيدين وقطع المطامع عنهم وإفادة المبار والصنائع عليهم وعزة النفس والربء بها عن السفاسف الدنيات والإقبال على خويصصتي والإعراض عما لا يعنيني فجعلت في عيونهم وغلطوا في ونسبوني إلى ما لست منه في قبيل ولا دبير ^(٢) . وهكذا يكون العلماء حقاً خلق قبل علم ، وأدب قبل ثقافة ، ونفس تصفو ولا تجفو .

هذا عن تلاميذه ، أما عن آثاره فقد ذكر المترجمون لحياة الزمخشري أن له نحو خمسين مؤلفاً في فنون الآداب واللغة والترجمة والتفسير والحديث والفقه

(١) ص ٣٧٨ - ٣٨٠ من رسائل البلقاء^٤ نشرها كرد علي - ط سنة ١٣٦٥ هـ .

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ .

يعددها ياقوت في التفسير ألف كتابه (الكشاف) موضوع بحثنا ، وفي الحديث ألف كتاب الفائق في غريب الحديث^(١)، وفي الفقه ألف الرائف في القرائض والمتهاج في الأصول، ثم في علم الجغرافيا ألف المعجم الجغرافي الذي سماه (كتاب الجبال والأمكنة)^(٢)، وفي الأدب ألف كتاباً عدة ؛ ففي أدب الترجمة ألف كتاب متشابه أسماء الرواة ، وكتاب شقائق النعمان في حقائق النعمان في مناقب الإمام أبي حنيفة ، وفي أدب المواعظ أنتج كتاب الكلم التوابغ في المواعظ وكتاب أطواق الذهب في المواعظ^(٣)، وكتاب نصائح الكبار، وكتاب نصائح الصغار^(٤)، وكتاب مقامات في الوعظ^(٥)، وكتاب الرسالة الناصحة، وكتاب شرح مقاماته . وألف مجموعة من الكتب في الأدب الخالص - شعراً ونثراً - منها ربيع الأبرار في الأدب والمحاضرات^(٦) وكتاب تسليية الضرير ، وديوان خطب، وديوان رسائل وديوان شعر^(٧)، وكتاب شافي العي من كلام الشافعي . وفي النحو ألف كتاب نكت الأعراب في غريب الإعراب في غريب إعراب القرآن، وكتاب النموذج في النحو^(٨)، وكتاب المفصل في النحو أيضاً^(٩) وألف كتاب المفرد والمؤلف في النحو^(١٠)، وكتاب الأمل في النحو . وألف حاشية على المفصل في النحو، ثم شرح المفصل في النحو، وشرح كتاب سيبويه ، كما ألف المحاجة وتمم مهام أرباب الحاجات في الأحاجي والألغاز^(١١) والمفرد والمركب . وفي اللغة له مؤلفات عدة منها كتاب نهمم العربية، وكتاب أساس البلاغة^(١٢)، وكتاب جواهر اللغة،

(١) مطبوع .

(٢) مطبوع .

(٣) مطبوعان .

(٤) نصائح الصغار - مخطوط ببرلين والمتحف البريطاني .

(٥) مطبوع .

(٦) مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية .

(٧) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة باسم (ديوان الأدب) .

(٨، ٩) مطبوعان .

(١٠) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

(١١) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

(١٢) مطبوع .

وكتاب الأجناس، وكتاب مقدمة الأدب في اللغة^(١)، وكتاب الأسماء في اللغة، وكتاب القسطاس في العروض^(٢)، وكتاب سوائر الأمثال، وكتاب المستقصى في الأمثال^(٣)، وكتاب أعجب العجب في شرح لامية العرب^(٤)؛ وله غير ذلك مؤلفات ذكرها ياقوت ولا ندرى من أسمائها موضوعاتها كما أن ياقوت نفسه لم يذكر كل مؤلفات الزمخشري^(٥).

وهذه المؤلفات إن دلت على شيء فعلي أن حياة الزمخشري العلمية كانت حياة خصبة مليئة حيوية وإنتاجاً، وقد شغل الزمخشري في بدء حياته العلمية بالتأليف اللغوي والنحوي واتجه إليهما، بل إن الغالب على تأليفه كما نلمح فيما مر بنا - التأليف اللغوي والنحوي فنراه في إحدى ملحه - كما سبق - يهتدي كتابيه « شرح أبيات الكتاب » و « الأنموذج » لخير الدولة أبي الفتح علي بن الحسين الأردستاني الذي كان نائباً في ديوان الطغراء والإنشاء في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه . ولعل من أول ما ألفه أيضاً كتاب « المستقصى في أمثال العرب » وهناك حادثة يرويها ياقوت الحموي قد تحدد لنا شيئاً ما تاريخ تأليف الكتاب - وإن لم تقطع في هذا برأى - يروي ياقوت قائلاً : سمعت في المقاضاة ممن لا أحصى أن الميداني لما صنف كتاب الجامع في الأمثال وقف عليه أبو القاسم الزمخشري فحسده على جودة تصنيفه وأخذ القلم وزاد في لفظة الميداني نوياً فصار التنيدي ومعناه بالفارسية الذي لا يعرف شيئاً فلما وقف الميداني على ذلك أخذ ببعض تصانيف الزمخشري فصير بلاء

(١) مطبوع .

(٢) القسطاس في العروض . مخطوط ببرلين وليدن .

(٣) المستقصى في الأمثال مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

(٤) مطبوع .

(٥) من مؤلفات الزمخشري التي ذكرها ياقوت في معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٢٣ - ١٢٥ :

مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحاب . الأصل لأبي سعيد الرازي . وزعة المتأنس مخطوط بأيا صوفيا - ورسالة المسامة ومعجم الحدود، ورسالة الناقد ، وكتاب عقل الكل وروح المسائل ، ورسالة الأشرار ، وديوان التمثيل ويذكر بروكلمان أن لزمخشري رسالة في كلمة الشهادة وأخرى في نص العشرة والقصيدة البعونية وأخرى في مسائل الغزالي وكلها مخطوطات ببرلين .

نسبته خولاً فصار الزمخشري معناه مشترى زوجته^(١) . إذن كان هناك تحاسد بسبب التأليف في فن الأمثال بين الزمخشري والميداني . والميداني توفي سنة ٥١٨ هـ . والبادئ بالحسد كما يروى الخبر هو الزمخشري ، فلعل مؤلفه في الأمثال كان بعد مؤلف الميداني ، وإذن يكون قد ألف قبل سنة ٥١٨ هـ وفي حياة الميداني خاصة . والزمخشري يحدثنا عن أثر التأليف المحدث في الناس بعد التأليف القديم ويبعد في هذا ويبدى فقد يشير بهذا إلى غلبة الميداني عليه في هذا الفن وأنه هو البادئ بالتأليف فيه ؛ يقول الزمخشري في مقدمة كتابه « المستقصى في أمثال العرب » : « وكأني بالعالم المنصف قد اطلع عليه فارتضاه وأجال فيه نظرة ذى علق ولم يلتفت إلى حدوث عهده وقرب ميلاده لأنه إنما يستنجد الشيء ويستزله لجودته وردائه في ذاته لا بقدمه وحدوثه وبالجاهل المشط قد سمع بـ فصار عني تمزيق فروته وتوجيه المعاب إليه ولا يعرف نبعه من غربه . ولا صبره من ضربه ولا عجم عوده ولا نفص تهاميه ونجوده والذي غره منه أنه عمل محدث لا عمل قديم وحسب أن الأشياء تنتقد أو تهرج لأنها تليدة أو طارفة والله در من يقول :

إذا رضيت عني كرام عشيرتي فلا زال غضباناً على لثامها^(٢)

وليلحيث يقول :

فإن تلك داعسرت فواها فلاني واثق بيني زياد^(٣)

ويظهر أن اتجاهه الأدبي اللغوي هذا كان اتجاهاً عاماً في التأليف أول حياته . ثم غلب على تأليفه الأدبي اللغوي عاطفة دينية دافقة بعد أن اهتزت نفسه بما جرى لها من أحداث ، وبعد أن خابت آماله فيما أمل ، وأكسبته صلته بحكام البلاد الإسلامية وأولى الأمر فيها معرفة بحقيقة ما عليه البشر من نوازع وميول ، وبعد تطوافه في مختلف الأقطار الإسلامية وما شاهده في حياته من رؤى

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ٥ ص ٤٧ .

(٢) مخطوط المستقصى في أمثال العرب للزمخشري ورقة ٢ .

وحادث. وهو إلى جانب هذا كله من أسرة تقية دينة بل من بيئة دينية تحافظ على الدين ثم كانت سنة قد بلغت الخامسة والأربعين . فكان لذلك كله أثره في صفاء نفسه ورقة شعوره وسمو تفكيره . وقد حدثت حادثة مباشرة غيرت مجرى حياته وصرفته عن الدنيا والأمانى فيها . يقول الزنجشیری متحدثاً عن نفسه : « فلما أصيب في مسهل شهر الله الأصم (أى رجب) الواقع في سنة ثنتي عشرة بعد الخمسمائة بالمرضفة الناهكة التي سماها المنفرة وكانت سبب إنايته وفيته وتغير حاله وهيته وأخذة على نفسه الميثاق لله إن من الله عليه ألا يبطأ بأخصه عتبة السلطان ولا واصل بخدمة السلطان أذياه . وأن يربأ بنفسه واسانه عن قرص الشعر فيهم ورفع العقيرة في المدح بين أيديهم وأن يعف عن ارتزاق عطياتهم وافراض صلاتهم مرسوموا وإدرازا وتسويفاً ونحوه ويجد في إسقاطه اسمه من الديوان ومحوه وأن يعنف نفسه حتى تنق ما استطعت في ذلك فيما خلاها في سنى جاهليتها وتقتنع بقرصها وطمرها وأن يعتصم بحبل التوكل ويتمسك . ويتبتل إلى ربه ويتنسك ويجعل مسكنه لنفسه محبساً ويتخذها لمحجياً . ولا يريم عن قراره ما لم يضطره أمر خير لا يجد الصالح بدءاً من توليه بخطوه وألا يدرس من العلوم التي هو بصدها إلا ما هو مهيب بدارسه إلى الهدى وراذع له عن مشايعة الهوى ومجد عليه في علوم القراءات والحديث وأبواب الشرع من عرف منه أنه يقصد بارتياده وجه الله تعالى ويرى به الغرض الراجع إلى الدين ضارباً صفحاً عن يطلبه ليتخذة أهبة للمباهاة وآلة للمنافسة . . . »^(١) فالتأليف عند الزنجشیری منذ سنة ٥١٢ هـ تأليف يرى إلى غاية دينية . نرى مصداق هذا في مؤلف نحوي ألفه بعد سنة ٥١٢ هـ وهو المفضل في صنعة الإعراب ، وكان شروعه في تأليفه في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وفرغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة^(٢) في هذا التاريخ الذي كان قد غلب فيه على نفسه التصوف والتنسك وأصبحت غايته من التأليف غاية

(١) ص ٧ - ١٠ من خطبة كتاب مقامات الزنجشیری .

(٢) وفیات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

دينه نرى الزنجشري يبدأ مقدمة كتابه المفصل بظن الشعوية الذين يرى في مذهبهم مظهراً غير ديني . يقول الزنجشري : « ولعل الذين يغضون من العربية ويضعون من مقدارها ويريدون أن يخفصوا ما رفع الله من منارها حيث لم يجعل خيرة رسله وخبر كتبه في عجم خلقه ولكن في عربيه لا يبعدون عن الشعوية منابذة للحق الأبلج وزيفاً عن سواء المنهج . والذي يقضى منه العجب حال هؤلاء في قلة إنصافهم وفرط جورهم واعتسافهم وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافقاره إلى العربية بين لا يدفع ومكشوف لا يتقنع^(١) . ثم الزنجشري يرى أن لعلم الإعراب فضلاً على التفسير القرآني وعلى معرفة الإعجاز القرآني وفي هذا نرى أيضاً مظهراً آخر للدافع الديني لتأليف كتابه يقول في مقدمة المفصل : « فإن الإعراب أجدى من تفاريق العضا وآثاره الحسنة عديد الحضا ومن لم يتق الله في تنزيله فاجترأ على تعاطي تأويله وهو غير معرب ركب عيباء وخبط خبط عشواء وقال ما هو تقول واقتراء وهراء وكلام الله منه براء وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن الكافل بإبراز محاسنه الموكل بإثارة معادنه فالصاد عنه كالساد لطرق الخير كيلا تسلك والمريد بموارده أن تعاف وتترك^(٢) . ثم هو يقول أيضاً كاشفاً عن غايته من تأليف الكتاب في مقدمة المفصل : « ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب وما بي من الشفقة والحدب على أشياء من حقله الأدب لإنشاء كتاب في الإعراب يحيط بكافة الأبواب مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمد البعيد بأقرب السق ويملاً سجالهم بأهون السق فأنشأت هذا الكتاب المترجم بكتاب المفصل في صنعة الإعراب^(٣) . فهذه النصوص جميعها من مقدمة الكتاب متضافرة على أنه ينبغي خدمة الدين بالعلوم العربية .

(١) مقدمة شرح المفصل الزنجشري لابن عيش . ط أوروبا .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) نفس المصدر السابق .

ثم لا نعلم بعد له مؤلفات أخرى في هذا الوادى ولكننا نلقى بعدئذ الكتاب الذى كشف لنا عن تاريخ تنسكه وغلبة الدين على نفسه وهو كتاب « مقامات الزمخشري » ويظهر أنه ألّفه بمكة وأهداه لابن وهاس في جواره الأول، فإنه يقول في مقدمته: « أسأل الله أن يفعم لك سجال النعم ويعينك على إفادة أهل الحرم وإفادة الوفاة من أقاصي البلاد ويكتبك بركة هذا البيت العتيق في زمرة العتقاء من النار ويثبت اسمك في جملة الأبرار الذين لهم عقبي الدار »^(١) ألّفه بعد مرضه سنة ثنتي عشرة وخمسمائة ونعمه خمسين مقالة يعط فيها نفسه وبينها أن تركن إلى دينها الأول ليتعظ غيره ويعتبر^(٢) وفي كتابه هذا ينحى باللائمة على من يسخرون علمهم وأدبهم للملك مفيداً من تجربته الشخصية^(٣) وينعى - وهو قد عاشر الملوك وذوى الجاه - على من يذلون للملوك دونه ذلهم لله^(٤) ويحط الزمخشري - وقد بدأ حياته مداحاً من شعر المدح الذى يقدم بين يدي الملوك^(٥) ثم يطلب من نفسه أن تتأى عن حب الشهرة وطيران الاسم في الآفاق^(٦) ونلمس في الكتاب صدى العاطفة وحرارة الشعور وتدفق التعبير لأنه صورة قولية من حياة منشئه .

ثم كتاب آخر نجده للزمخشري يكشف عن هذا الدافع الدينى له على التأليف وهو كتابه « الفائق في غريب الحديث » وقد أتمه في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٦ هـ^(٧) . يقول الزمخشري في مقدمة كتابه مبيناً الغاية الدينية التى سيطرت عليه ودفعته إلى التأليف في غريب الحديث ؛ تلك الغاية التى كانت ترى إلى رضا الناس عنه وجميل ذكركم له بعد رضوان الله عليه والأمل في

(١) مقامات الزمخشري ص ٤ و ٥ .

(٢) مقامات الزمخشري ص ١١ .

(٣) مقالة الظلف ص ٧٢ - ٧٨ من مقامات الزمخشري .

(٤) مقالة الميادة ص ١١٨ - ١٢٢ من مقامات الزمخشري .

(٥) مقالة اجتناب الظلمة ص ١٣١ - ١٣٧ من مقامات الزمخشري .

(٦) مقالة النمل ص ١٨٥ - ١٨٩ من مقامات الزمخشري .

(٧) كشف التنوين لحاجي خليفة . ط أوروبا ج ٢ ص ١٢١٧ .

جزيل الثواب منه؛ يقول: «وقد صنّف العلماء رحمهم الله في كشف ما غرب من ألفاظه واستبهم وبيان ما اعتاص من أغراضه واستعجم كتباً تنوقوا في تصنيفها وتوجدوا واحتاطوا ولم يتجاوزوا وعكفوا المهم على ذلك وحرصوا واغتنموا الاقتدار عليه وافتروا حتى أحكموا ما شاعوا واطرصوا ... ولم يدع المتقدم للمتاخر خصاصة يستظهر بها على سدها ولا أنشودة يستنهض لشدها ولكن لا يكاد يجد بداً من نبغ في فن من العلم وصيغ به يده ، وعانى فيه وكده من استجاب أن يكون له فيه أثر يكسبه في الناس لسان الصدق وجمال الذكر ويخزن له عند الله جزيل الأجر وسنى الذخر وفي صوب هذين الغرضين ذهبت عند صنعة هذا الكتاب . . فأية نفس كريمة ونسمة زاكية نور الله قلبها بالإيمان والإيقان مرت على هذا التبيان والإنتقان فلا يذهبن عليها أن تدعوى بأن يجعله الله في موازيني ثقلاً ورجحاناً ويثبني عليه روحاً وريحاناً»^(١) بل هو يستشفع الرسول صلى الله عليه وسلم بمؤلفيه «الفائق» وتفسيره «الكشاف» فيقول :

فهل تلقاني شفاعة أحمد وعفو كريم للإساءة ما حص وهل يكشف الكشاف والفائق العتي إذا تليت يوم القضاء القصائص يمد الكتاب النور والسنة السنة متى لخصت في الجامعين اللخائص^(٢)

وفي جواره بمكة ذلك الحوار الذي حفل بنشاط علمي موفور ألف أيضاً كتابه «أطواق الذهب في المواعظ والخطب» وهو مؤلف قبل تفسير الكشاف إذ قد ورد نص منه في الكشاف ولكن ليست تسميته بأطواق الذهب هي التسمية الأصلية بل التسمية الأولى دون تزويق هي «النصائح الصغار»^(٣) . يقول

(١) الفائق في غريب الحديث للزنجشري ج ١ ص ٢ و ٣ الطبعة الأولى بميدل آباد الدكن لسنة ١٣٢٤ هـ .

(٢) خطوط ديوان الأدب للزنجشري ورقة (٦٦) .

(٣) يرى باربيه دى مينارد ناشر «أطواق الذهب» طبعة أوروبا أن التسمية الأصلية «النصائح للصغار» نسبت وبقيت أقدم تسمية لناشر كتاب الزنجشري وهي التسمية المزوقة «أطواق الذهب» .

الزنجشري في تفسير الكشاف : « وفي النصائح الصغار املاً عينيك من زينة هذه الكواكب وأجلهما في جملة هذه العجائب متفكراً في قدرة مقدرها متدبراً حكمة مدبرها قبل أن يسافر بك القدر ويحال بينك وبين النظر »^(١) وهذا النص بعينه في « أطواق الذهب » في الصفحة السابعة والتسعين . و« أطواق الذهب » يهدف أيضاً إلى غاية دينية فهو للعظة ثم هو مظهر من مظاهر التحول الذي طرأ على حياة الزنجشري فلونها بلون الزهد يقول الزنجشري في مقدمة كتابه : « وأرغب إليك أن تجعل عقيدتي وطويتي وبديهي ورويتي وما خط بنائي خطر يمتاني وكل ما ألفت من أقوال وكلمي وأسلة مقول على سن قلبي خالصة لك ومن أجلك مطلوبة بها نفحات سجلك وأن تفيض على هذه المقالات من البركة والقبول ما يهب المهب الجنوب والقبول وأن تحفظ فيها ما أوجبت للجار من حق الزمام والنامار لأنها وجدت في حرمك المطهر ولدت في حجر بيتك المستر »^(٢) .

والكتاب كله ثورة على النفس الأمارة بالسوء وثورة على الأوضاع الاجتماعية في عصره . فهو يحمل على الفلسفة والتنجم^(٣) وعلى السلاطين الظلمة^(٤) ويغمز الزعماء والطغاة^(٥) ويدعو على عبيد السلاطين الظلمة^(٦) ويهجم بعنف على النقلة المقلدين^(٧) ويغمز القضاة المرتشين^(٨) ويلوم المستجدين^(٩) وينصح لعبدة المال أن يفكوا إسارهم من عبادة الدرهم والدينار — وألا يرجوا من الملوك خيراً أبداً^(١٠) .

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٨٢ .

(٢) مقنة أطواق الذهب في المواعظ والخطب ص ٤ - ٧ .

(٣) أطواق الذهب المقالة الثالثة والشرون ص ٣٠ - ٣١ .

(٤) أطواق الذهب المقالة الثانية والثلاثون ص ٤١ و ٤٢ .

(٥) أطواق الذهب المقالة السابعة وشرون ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٦) أطواق الذهب المقالة السادسة والثلاثون ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٧) أطواق الذهب المقالة السابعة والثلاثون ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٨) أطواق الذهب المقالة الأربعون ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٩) أطواق الذهب المقالة الثالثة عشرة ص ٢٠ .

(١٠) أطواق الذهب المقالة الثالثة والثلاثون ص ٤٢ ، ٤٣ .

الدنيا^(١) ويتقد المرائين في العبادة^(٢) ويتجه بالنصحية إلى الملوك العبيد الذين عليهم أن يذلوا لله الملك القهار^(٣). ولا رأى الزمخشري من الحياة ما رأى وشاهد من أدواء المجتمع الإسلامي ما شاهد اعتزل ودعا إلى العزلة^(٤) وغلب عليه التدين فلم العبادة لديه خير العلوم^(٥) واستأثرت به العاطفة الدينية فتصوف ودعا إلى التوكل فشفاء المرضى توكلهم لا استشارتهم الطبيب^(٦).

ومن تلك الكتب التي طبعت بطابع التنسك والتي ألفها الزمخشري بمكة كتابه «نوايغ الكلم» وفي هذا الكتاب نرى زبدة تجاربه في الحياة وصورة من شخصيته مطبوعة فيما يجريه من مثل . والكتاب مؤلف قبل تفسير الكشاف. يقول الزمخشري في الكشاف^(٧) : « وفي نوايغ الكلم صنوان من منح سائله ومن ، ومن منع نائله وضمن^(٨) وفيها طعم الآلاء أصلى من المن وهي أمر من الآلاء مع المن »^(٩).

وله مؤلفان نحويان ألفهما بمكة ولا ندرى — على التحديد — متى ألفا ولعلهما مؤلفان في جوار الزمخشري الأول بمكة، أحدهما «المفرد والمؤلف» أهداه لأهل مكة . وفي مقدمته يقول: «هذا كتاب المفرد والمؤلف عملته لذوى السابقة والكرم من ساكني الحرم عمل من طب لمن حب وتوخيت فيه قيد الأوابد وصيد الشوارد وتقريب ما يبعد عن الفهم وتسهيل ما تصعب إلا على الشهم وضمنت لمن يضبط هذا الترتيب ويحلو هذه الأساليب أن يضرب له مع المعربين بسهم الفارس ويطير اسمه بينهم بضرب القوانس . وسألت ربى

(١) أطواق الذهب المقالة الثالثة والأربعون ص ٥٣ - ٥٥ والمقالة الثالثة والثمانون ص ٩٨، ٩٩.

(٢) أطواق الذهب المقالة الحادية والخمسة ص ٦٤ .

(٣) أطواق الذهب المقالة الثانية والخمسون ص ٦٥ .

(٤) أطواق الذهب المقالة السابعة ص ١٤ .

(٥) أطواق الذهب المقالة السادسة والخمسون ص ٧٠ ، ٧١ .

(٦) أطواق الذهب المقالة الثالثة والخمسون ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٧) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٢٥ .

(٨) النص ص ٨ و ٩ من نوايغ الكلم — الطبعة الأولى، بالمطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ .

(٩) النص ص ١٩ من نوايغ الكلم .

أن ينطق في ألسنتهم بحق ويجعل لى منهم لسان صديق وحسي بشائهم فخرأ مشيداً وبدعائهم ذخراً مخلداً^(١) فهو يتوصل بدعاء ساكني الحرم له عند الله . وأما ثانيهما فهو كتاب « محاجات ويتمم مهام أرباب الحاجات في الأحاجي والأغلوطات » ولعل الكتاب مهدي إلى ابن وهاس أمير مكة الذي يستشفع بدعائه له عند الله . يقول الزمخشري في مقدمة الكتاب : « وهذه أيها العذري العلامة بعقاييل الأفكار العامري الصبوة إلى خرايدها كلما برزت عذراء فائدة عن خلدتها فأومضت فثانة في عقد سحرها أخذتها فضممتها إلى كتبك وأسكنتها خزانة لبك فالتقطته حبة قلبك وتعاطته سلافة حبك حرصاً منك على نشدان ضوال الحكم واقتناص أوابد النكت على أن حق الحكمة بأبلغ من ذلك فمن وما لك إلا ما شدوت منها ثمن .

ثمان^(٢) مسائل نحوية مسوقة في مسالك الحاجة في سلوك المعاياة لا تستملى منها مسألة إلا سقطت على أملوحة من الأماليح العلمية وأفكوهة من الأفاكية الحكيمة تراض شكائهما وتنفاد الأذهان حتى ترجع بعد جهات الإباء سلسلات العنان فتلقها تلقى الهائم المستهر وأعتنقها اعتناق الغائب المنتظر وأكرم موردها عليك وأعز موفدها إليك وبوئها من رغبتك حق مياها واجعل قراها مواصلة قراءتها ولا تخل منشها من بعض دعواتك في بعض أديار صلواتك لعل دعوة منها ترفع ولعلك تُشفع لى فتشفع أنك على باب رحيم ودود مفتوح لا تذ^(٣) يبابه غير مردود وهو حسبنا ونعم الوكيل^(٤) .

ثم في مكة ألف كتابه - في جواره الثاني- في التفسير « الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » وسنعرض له بعد . ثم بعد الكشف ألف كتابه الأدبي « ربيع الأبرار » والذي حداه إلى تأليفه ما يسوقه في مقدمته

(١) مخطوط المفرد والمؤلف للزمخشري ورقة ١ .

(٢) هكذا ولعل هناك سقط قبل ذلك .

(٣) في الأصل (لا ذ) .

(٤) مخطوط محاجات ويتمم مهام أرباب الحاجات في الأحاجي والأغلوطات ورقة ١ .

إذ يقول: « هذا كتاب قصدت به إجمام خواطر الناظرين في الكشف عن حقائق التنزيل وترويح قلوبهم المتعبة بإجالة الفكر في استخراج ودائع علمه وخباياه والتفتيش عن أذهانهم المكشوفة باستيضاح غوامضه وخفاياه وأن يكون مطالعته ترفهاً لمن قل والنظر فيه أحماصاً لمن اختل » ويظهر أنه ألف هذا الكتاب في أثناء رحلته عائداً إلى وطنه بعد جواره الثاني . ثم من مؤلفات الزمخشري بعد تفسيره الكشف كتاب « أساس البلاغة » وفي هذا الكتاب نرى نصوصاً من كتابه الآخر « نوايغ الكلم » المؤلف قبل تفسير الكشف في مادة « ج د ب » من أساس البلاغة يقول : (وفي نوايغ الكلم من كان آدب كان رحلة أجذب)^(١) وفي مادة (ر ق ن) من أساس البلاغة يقول : « العلم درس وتلقين لا طرش وترقين »^(٢) ثم ورد ذكر الكشف في مادة (ح ف ر) من أساس البلاغة يقول الزمخشري عندها : « وقد ذكرت حقيقة الكلمة في الكشف عن حقائق التنزيل »^(٣).

فكل تلك النصوص توثق إلى أن الكتاب مؤلف بعد تفسير الكشف ، والكتاب بعد خادام لقضية الإعجاز القرآني بما يوقفنا عليه من تلون التعبير الأدبي بأساليب الحقيقة أو المجاز . وهو إذن من وادی الكتب التي ألفها الزمخشري في الطور الأخير من حياته مدفوعاً بال عاطفة الدينية التي غلبت عليه . يقول في مقدمة أساس البلاغة : « ولا أنزل الله كتابه مختصاً من بين الكتب السماوية بصفة البلاغة التي تقطعت عليها أعناق العتاق سبق وونت عنها خطا الحياذ القرح كان الموفق من العلماء الأعلام أنصار ملة الإسلام الذابين عن بيضته الحنيفية البيضاء والمبرهنين على ما كان من العرب العرباء حين تحلوا به من الإعراض عن المعارضة بأسلات ألسنتهم والفرع إلى المقارعة بأسنة أسلهم من كانت مطامح نظرة ومطارح فكرة الجلهات التي توصل إلى تبين مراسم البلغاء والعشور على مناظم العظماء

(١) أساس البلاغة ج ١ ص ١١٠ .

(٢) أساس البلاغة ج ١ ص ٣٦٤ .

(٣) أساس البلاغة ج ١ ص ١٨٤ .

والخبرة بين متداولات ألفاظهم ومتعاورات أقوالهم والمغايرة بين ما انتفعوا منها وانتخلوا وما انتفوا عنه فلم يتقبلوا وما استركوا واستنزلوا وما استفصحو واستجزلوا والنظر فيما كان الناظر فيه على وجوه الإعجاز أوقف وبأسراره ولطائفه أعرف حتى يكون صدر يقينه أنلج وسهم احتجاجه أفلج وحتى يقال هو من علم البيان حظى وفهمه فيه جاحظى وإلى هذا الصوب ذهب عبد الله الفقير إليه محمود بن عمر الزنجشري عفا الله عنه في تصنيف (كتاب أساس البلاغة)^(١).

ولكن الكتاب خادم لقضية الإعجاز من وجهها الاعتزالي فهو تحقيق عملي لرأى المعتزلة في أن معظم اللغة مجاز يكشف عن ذلك الزنجشري في كلامه عن خصائص الكتاب إذ يقول في المقدمة: « ومن خصائص هذا الكتاب تأسيس قوانين فصل الخطاب والكلام الفصيح بإفراد المجاز عن الحقيقة والكناية عن التصريح »^(٢) فزاه يعقب كل مادة بالعبارات التي وقعت مجازاً فيها . وكتابه « أعجب العجب في شرح لامية العرب » ألفه بعد أساس البلاغة ولا ندرى لمن يسوق مقدمته إذ يقول: « هذه نكتة قدفها خواطر خاطري وفائدة جردتها نواظر نواظري . . جعلتها على شرح قصيدة الشنفرى الموسومة بلامية العرب تحفة أتحت بها الخزانة السعيدية والحضرة العزية ذا الآلاء المتظاهرة والنعم الوافرة تنهى المفاخر في العلوم إليه وتثنى الخناصر في الآداب عليه . . وخطابي لمن نشأ في علم الإعراب وحقق في ميادين أفكاره بالعجب منه والإطراب وسرد علمي المعاني والبيان وعرف التحقيق فيهما من التبيان وطالع أساس البلاغة وعرف براعة البراعة . . إلخ »^(٣).

وأخر تأليفه فيما نعلم كتابه « مقدمة الأدب » ألفه لتعليم الفرس اللسان العربي وقد أهداه إلى الأمير أئمز الملك الخوارزمشاهي^(٤) « مقدمة الأدب ص ١ - ٣ » كما مر بنا قبل .

(١) مقدمة أساس البلاغة ج ١ صفحة (ج) .

(٢) مقدمة أساس البلاغة ج ١ صفحة (د) .

(٣) ص ٢ ، ٣ من مقدمة أعجب العجب في شرح لامية العرب لزنجرى - الطبعة الثالثة

سنة ١٣٢٨ هـ - مصر .

(٤) مقدمة الأدب ص ١ - ٣ .

تلك هي سمات النشاط العلمى الذى حفلت به حياة الزمخشري كما استطعنا أن نتيهه من المؤلفات القليلة التى أبقاها الزمن . غير أنه يتصدرها جميعاً مؤلفه فى التفسير « الكشاف » فهو الذى يمثل قمة مجده العلمى بحق — كما نرى — إذ أودعه الزمخشري خلاصة علمه ولب معارفه وامترج فيه صدق العاطفة نحو الاعتزال كذهب ونحو الإسلام كدين وقوة العقل بما استودعه من علم كلاه ونضج المعرفة بما وعاه من ثقافة متعددة الأطراف .

الباب الثاني

الفصل الأول

مدرسة المعتزلة

قام الاعتزال أول ما قام دفاعاً عن الدين وحماية للعقيدة ذلك وأن كثيرين ممن دخلوا في الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين وغيرهم وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها وكان ممن أسلم علماء في هذه الديانات فلما اطمأنوا وهذأت نفوسهم واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويثيرون مسائل من مسأله ويلبسونها لباس الإسلام^(١) وكان منهم الروافض الذين أدخلوا على الإسلام كل ما هو غريب عنه من آراء ومعتقدات كدبرت صفاءه^(٢) وقد نهض المعتزلة باديئ ذي بدء لمناهضة الروافض

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ٧ .

(٢) تلقت الرافضة التشبيه عن اليهود (فشبهوا بعض أممهم بالإله تعالى وتقدس) الملل والنحل ج ١ ص ٥٠ للشهرستاني المطبعة العنانية سنة ١٢٦٣ هـ) كما قالوا بالتناسخ والحلول وكان التناسخ مقالة لفرقة في كل أمة تلقوها عن المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصائبة - الملل والنحل ج ١ ص ١١٠ للشهرستاني - . وماتى التنزي قال بالتناسخ في بعض كتب و ذكر أن أرواح الصديقين إذا خرجت من أبدانهم اتصلت بعمود الصبح إلى أن تبلغ النور الذي فوق الفلك ويكونون في السرور دائماً وأرواح أهل الضلالة تناسخ في أجسام الحيوان فلا تزال تنتقل من حيوان إلى حيوان إلى أن يصفو من ظلمته فيحسث اتصاله بالنور الذي فوق الفلك . وقوم من اليهود يؤمنون أيضاً بتناسخ الأرواح ويقولون أنهم وجعوا في كتاب دنيال أن الله تعالى مسح بخت نصر في سبع صور من صور الدواب والسياح (التبصير في الدين للإسفرائيلي ص ٨٠ - ٨١ مطبعة الأنوار الطبعة الأولى سنة ١٣٥٩ هـ) . أما الحلول فذهب الرافضة فيه أن الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من أشخاص البشر (الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٠١) وقال الرافضة بالرجعة على نحو ما قال اليهود حين زعموا أن النبي إلياس صعد إلى السماء وسيعود فيعيد الدين والقانون فقال ابن سبأ اليهودي للمقتل على: «لو أتيتونا بماغه ألف مرة»

إذ كانوا أخطر الفرق في الإسلام التي تسالل إليها كل ما هو دخيل عليه ، وأهم أصول الاعتزال موضوعة للرد عليه . يقول الخياط : « إن الرفض مشتمل على أجناس من الكفر لا يشتمل عليه مذهب فرقة من فرق الأمة »^(١) لذلك نصب المعتزلة أنفسهم لمناظرة الرافضة . فدارت مجالس بين علي الأسواري المعتزلي وبين علي بن ميثم الرافضي في الإمامة أخزى الثاني فيها وقطع أوحش قطع^(٢) وجمع بين هشام بن الحكم الرافضي وأبي الهذيل المعتزلي بمكة وحضرهما الناس فظهر من انقطاعه وفضيحته وفساد قوله ما صار به شهرة في أهل الكلام وكذلك كان علي بن ميثم بالبصرة في أيدي أحداث المعتزلة وكذلك كان السكاك وكلاهما رافضي^(٣) . وصنف الجاحظ مؤلفاً لفرق الرافضة أخبر عنهم فيه بقول قول ليعلم الناس اشتغال الرافض على ما لم يشتمل عليه مذهب من مذاهب أهل الملة^(٤) . كما نقض الخياط كتب الرافضيين : أبي حفص الخداداد وأبي عيسى الوران^(٥) وابن الراوندي الذي كان معتزلياً ثم أظهر الإلحاد والزندقة فطردته المعتزلة فلجأ إلى الرافضة ووضع الكتب الكثيرة في مخالفة الإسلام فنقض أكثرها الشيخ أبي علي الجبائي والخياط والزبيرى^(٦) .

= ما صدقنا موته ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وقد نمت هذه الفكرة عند الشيعة فقالوا كذلك في بعض الأئمة الذين اختفوا ثم قالوا كذلك في المهدي المنتظر (عسى الإسلام لأحمد أمين ج ١ ص ٣٥٤-٣٥٧) وشذ الرافض عن جملة المسلمين كما يقول أبو الحسن الأشعري ، فزعموا أن نسخ القرآن إلى الأئمة وأن الله جعل لم نسخ القرآن وتبديله وأوجب على الناس القبول منهم وأصحاب هذا القول طبقتان : منهم من يزعم أن ذلك ليس على معنى أن الله يبدو له البيوات وقالت الفرقة الأخرى منهم - ن الله لا يعلم ما يكون حتى يكون فينسخ عند علمه بما يحدث من خلقه وفيهم من لم يكن يعلمه ما يشاء من حكمه قبل ذلك فتحول حكمه في الناسخ والمنسوخ على قدر علمه بما يحدث في عباده فكلما علم شيئاً كان لا يعلمه قبل ذلك بدا له فيه حكم لم يكن له ولا علمه قبل ذلك (مقالات الإسلاميين للأشعري ج ٢ ص ٦١١) .

(١) الانتصار للخياط ص ١٥٦ ط سنة ١٩٢٥ م .

(٢) الانتصار للخياط ص ٩٩ .

(٣) الانتصار للخياط ص ١٤٢ .

(٤) الانتصار للخياط ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(٥) الانتصار للخياط ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٦) المنية والأمل ص ٥٣ المرتضى . ط دائرة المعارف بالهند سنة ١٣١٦ هـ .

كذلك كان لأهل الكتاب دورهم في حرب العقيدة والجدل فيها . فاليهود يثيرون مسألة الناسخ والمنسوخ للتشكيك في الدين . يقول أبو جعفر النحاس في مقدمة كتابه « الناسخ والمنسوخ » : . . . وإنما يقع الغلط على من لم يفرق بين النسخ والبداء والتفريق بينهما مما يحتاج المسلمون إلى الوقوف عليه لمعارضة اليهود الجهمال فيه^(١) .

والنصارى يحدثننا الجاحظ عن دورهم في الطعن على القرآن فيقول . . . على أن هذه الأمة لم تبتل باليهود ولا المجوس ولا الصابئين كما ابتليت بالنصارى وذلك أنهم يتبعون المتناقض من أحاديثنا والضعيف بالإسناد من روايتنا والمتشابه من آى كتابنا ثم يخلون بضعفائنا ويسألون عنها عوامنا مع ما قد يعامون من مسائل الملحدين والزنادقة الملاحين وحتى مع ذلك ربما تجرعوا على علمائنا وأهل الأقدار منا ويشغبون على القوى ويلبسون على الضعيف . . . وبعد فلولا لم تكلموا النصارى وأطباؤهم ومنجموهم ما صار إلى أغنيائنا وظرفائنا ومجاننا وأحدائنا شيء من كتب المتانية والديصانية والمرقونية والفلائية ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها^(٢) .

كان لا بد إذن من مهمة الدفاع عن الإسلام في ذلك الميدان الذى يلور فيه الصراع الفكرى وهو القرآن . إن الخصم لا يعترف بالنص القرآنى فكيف يجادله المسلم وكيف يقنعه ؟ أما أصحاب الحديث — كأحمد بن حنبل وداود ابن على الأصغفهانى فكانوا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث ، قالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره . . . ونقول كما قاله الراسخون في العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه ووكلنا علمه إلى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك

(١) الناسخ والمنسوخ لأبى جعفر النحاس ص ٥ المكتبة العلمية سنة ١٣٥٧ هـ .

(٢) ص ١٧٤ - ١٧٥ من رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد .

مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر .

إذ ليس من شرائط الإيمان وأركانه^(١) . فهؤلاء لا يستطيعون إقناع الخصوم لاعتمادهم على النقل بل على ظاهره والنقل لا يعترف به الخصم^(٢)، وقد تقدم المعتزلة بدور المدافعين عن الإسلام وكان عليهم أولاً أن يتسلحوا بسلاح الفلسفة اليونانية وما فيها من منطق وما امتزج بها من لاهوت لأن أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى المناهضة للإسلام كانوا قد أحاطوا دياناتهم بسياس فلسفي، وطبيعي أن يطلع المعتزلة على رأى خصومهم يتأملونه ويدرسون مواطن القوة والضعف فيه ليهاجموه من الجانب الضعيف فيقودوه إلى الهزيمة، وما كان يتسنى لهم ذلك بغير معرفة السياج الذي يتحصن به أصحاب تلك الديانات وهو الفلسفة .

واستمرت حرب ضرورس من الجدل والنقاش بين المعتزلة وبين أصحاب الديانات والمذاهب البائدة أبلى المعتزلة فيها خير بلاء.. يقول الخياط المعتزلي مصوراً دور المعتزلة في خلسة الدين: «وهل يعرف أحد صحح التوحيد وثبت القديم جل ذكره واحداً في الحقيقة واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب ورد على أصناف الملحد من الدهرية والثنوية سواهم»^(٣) وعمر الباهلي يقول : قرأت لواصل الجزء الأول من كتاب الألف مسألة في الرد على المانوية قال: فأحصيت في ذلك الجزء نيفاً وثمانين مسألة؛ ويقال إنه فرغ من الرد على مخالفه وهو ابن ثلاثين سنة^(٤)؛ ويحكى المرتضى يقول : إن مناظرات أنى المذليل مع المجوس والثنوية وغيرهم طويلة مملودة وكان يقطع الخصم بأقل كلام يقال إنه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل^(٥)، ونلمح في كتاب الجاحظ آيات لذلك فهو يرد على الدهرية طعنهم في ملك سليمان وملكة سبا^(٦) ويرد

(١) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٥٨ و ٥٩ .

(٢) سأل سمى رجلاً من أهل الحديث كان الرشيد قد بعثه لجلاله . أخبرني عن معجزة هل هو القادر ؟ قال المحدث: نعم قال: أنه قادر على أن يخلق مثل ؟ فقال المحدث هذه المسألة من علم الكلام وهو بطل وأصحابنا ينكرونها . . . فطرب السمى إذ : هز على صاحب الحديث (القصة يتألفها ص ٣١ من النية والأمل للمرتضى) .

(٣) الانتصار لخصم ص ١٧ .

(٤) النية والأمل للمرتضى ص ٢١ .

(٥) النية والأمل للمرتضى ص ٢١ .

(٦) الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٨٥ - ٩٣ . ط الحلبي سنة ١٩٣٨ م .

على زرادشت تخوفه أصحابه بالبرد والتلج^(١) ويرد معارضة بعض المجوس في عذاب النار^(٢) كما أنه يحادل النصارى جحدهم كلام عيسى في المهد^(٣) ويورد الجاحظ أيضاً آراء وردود أستاذه النظام على أصحاب الديانات المختلفة^(٤).

وجدت إذن في تاريخ الفكر الإسلامى مدرسة المعتزلة وقد تبلورت آراؤها وأفكارها في تلك الأصول التى يحملها المرتضى بقوله: «وقد أجمعت المعتزلة على على أن للعالم محدثاً قديماً قادراً علماً حياً لا لمعان ليس يجسم ولا عرض ولا جوهر عيناً واحداً لا يدرك بحاسة عدلاً حكماً لا يفعل القبيح ولا يريده . كاف تعريضاً للشواهد ويمكن من الفعل وأزاح العلة ولا بد من الجزاء وعلى وجوب البعثة حيث حسنت ولا بد للرسول صلى الله عليه وآله من شرع أو إحياء مندرس أو فائدة لم تحصل من غيره وأن آخر الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن معجزة له وأن الإيمان قول ومعرفة وأن المؤمن من أهل الجنة . وعلى المنزلة وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافراً إلا من يقول بالإرجاء فإنه يخالف في تفسير الإيمان؛ وفى المنزلة فيقول الفاسق يسمى مؤمناً . وأجمعوا أن فعل العبد غير مخلوق فيه . وأجمعوا على تولي الصحابة ، واختلفوا في عثمان بعد الأحداث التى أحدثها فأكثرهم تولاه وتأول له . . وأكثرهم على البراءة من معاوية وعمر بن العاص وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٥).

وقد تعصبت المعتزلة لتلك الأصول — وإن كان لهم خلافهم في دقيقتها — وفنيت دونها إذ يرون مؤسسها الأول هو المعلم الإسلامى الأول محمد صلى الله عليه وسلم . يقول المرتضى: « ويفخر المعتزلة بأن سند مذهبهم أصبح أسانيد أهل القبلة وأنه أوضح من الفلق إذ يتصل إلى واصل وعمر و اتصالاً ظاهراً شاهراً وهما أخذاً عن محمد بن علي بن أبي طالب وابنه أبي هاشم عبد الله بن

(١) الحيوان الجاحظ ج ٥ ص ٦٨ .

(٢) الحيوان الجاحظ ج ٥ ص ٦٩-٧١ .

(٣) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من التكميل للبرد ص ١٧٩-١٨٤ .

(٤) كرده مثلاً على الدينامية . الحيوان الجاحظ ج ٥ ص ٤٦ .

(٥) المنية والأمل للمرتضى ص ٦ .

محمد ، ومحمد هو الذي ربي واصلاً وعلمه حتى تخرج واستحكم ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^(١) وأما سائر المذاهب فلا سند لها معمول به . فالخوارج مذهبهم حدث في أيام علي عليه السلام وقد ظهرت تخطئته لإياهم ومناظرته لم يقتل من بقي على ذلك الاعتقاد^(٢) . وأما الرافضة فحدث مذهبهم بعد مضي الصدر الأول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في علي « جلي » متواتر ولا في اثني عشر كما زعموا بل أول من أحدث هذا القول عبد الله ابن سبأ ولم يظهر قبله^(٣) . وأما الخيرة فحدث مذهبهم في دولة معاوية وملوك بني مروان فهو حادث مستند إلى من لا ترضى طريقته . وأما الحشوية فلا سلف لهم وإنما تمسكوا بظواهر الأخبار ولا يرجعون إلى تحقيق^(٤) .

ثم راح المعتزلة يذكرون أخباراً يستنصرون بها كسند موسوم بالصدور عن الرسول والخلفاء الراشدين وأعلام من الصحابة والتابعين تقرر مبادئهم وأصولهم فالاعتزال عندهم تعاليم للرسول وأصول إسلامية راسخة يحكون خبراً عن علي - يبين عليه الوضع - يقول فيه : « . إن الله تعالى أمر تخييراً ونهى تحذيراً ولم يكلف مجيراً ولا بعث الأنبياء عبثاً »^(٥) ، ويروون أن أبا بكر سئل عن الكلالة وابن مسعود عن المرأة المفوضة في مهرها فقال كل واحد منهما حين سئل : أقول فيها برأبي فإن كان صواباً فن الله ، وإن كان خطأ فني ومن الشيطان . ويستتجون من هذا التصريح بالعدل وإنكار الجبر^(٦) ويقول المرتضى في خبر يرويه عن عمر : « وتعزير عمر لمن ادعى أن سرقة كانت بقضاء الله مصرح بنبي الجبر لأنه أتى بسارق فقال : لم سرقت ؟ فقال : قضى الله علي .

(١) النية والأمل المرتضى ص ٥ .

(٢) النية والأمل المرتضى ص ٤ .

(٣) النية والأمل المرتضى ص ٥٤٤ .

(٤) النية والأمل المرتضى ص ٥ .

(٥) الخبر بتمامه ص ٧ ، ٨ من النية والأمل المرتضى .

(٦) النية والأمل المرتضى ص ٨ .

فأمر به فقطعت يده وضرب أسواطاً فقبل له في ذلك . فقال : القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله . ويروون عن عثمان أنه لما قال محاصروه حين رموه : الله يرميك . قال كذبتم لو رمانى ما أخطأتى وهذا عندهم يقتضى إنكار الجبر^(١) . ويروون خبراً عن ابن عمر قال فيه : «لعبد يعمل المعصية ثم يقر بذنبه على نفسه أحب إلى من عبد يصوم النهار ويقوم الليل ويقول إن الله تعالى يفعل الخطيئة فيه» . ويرون أن هذا الخبر مصرح بنفى الجبر^(٢) . ويحكى أن ابن عباس قال لحجرة الشام في مناظرته لهم : « . هل منكم إلا مفتر على الله يحمل أجرامه عليه وينسبها علانية إليه»^(٣) ، ويذكرون أن الحسن بن علي بعث كتاباً إلى أهل البصرة قال فيه (من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر)^(٤) ، ويقصون عن الحسن أن رجلاً من فارس جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال : رأيتهم ينكحون أمهاتهم وأخواتهم وبناتهم فإذا قيل : لم تفعلون ذلك ؛ قالوا : قضاء الله وقدره . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أما إنه سيكون في أمتي من يقولون مثل ذلك قال : أولئك مجوس أمتي . وسئل صلى الله عليه وسلم عن تفسير (سبحان الله) فقال هو تنزيهه من كل شر . وكان يقول في بعض توجهاته في الصلاة والشر ليس إليك^(٥) .

وقد أراد المعتزلة ليحوطوا تعاليمهم التي يرونها مبادئ الإسلام فتسلحوا لها بالأسلحة التي تنود عن حياضها وتصون حرمها وكان أخطر هذه الأسلحة عندهم سلاحين : الفلسفة واللغة . أما عن سلاح الفلسفة فيقول الجاحظ : «ولا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً في الصناعة يصلح للرياسة حتى

(١) النية والأمل للمرتضى ص ٨ .

(٢) الخبر يثابه في النية والأمل للمرتضى ص ٨ ، ٩ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ٩ .

(٤) نفس المرجع السابق ص ١٠ . ويفصل الحسن في هذه العبارة بما لا يخرج عن رأى

المعتزلة في العدل وحرية الإرادة .

(٥) النية والأمل للمرتضى ص ١٠ .

يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا هو الذى يجمعهما^(١) فلما أقبلوا على كتب الفلسفة يدرسونها أصبحوا يدلون بهذه الدراسات الجديدة الوافدة على الفكر الإسلامى . يقول الخياط مخاطباً ابن الراوندى « أوليس من الدليل على صحة قول المعتزلة وحسن اختيارها وتقدمها فى العلم أن صاحب الكتاب لما أجهد نفسه فى عيها وذكر خطأ من أخطأ منها فإنما ذكر الكلام فى فناء الأشياء وبقائها والقول فى المعانى والكلام فى العلول والمجهول والكلام فى التولد والكلام فى إحالة القدرة على الظلم والكلام فى المجانسة والمداخلة والكلام فى الإنسان والمعارف وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه مما لم يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه . وما يدل على ذلك أنك لاتجد حرفاً واحداً إلا لمن خالف فيه من المعتزلة فأما لغير المعتزلة فلانجد حرفاً واحداً فى هذه الأبواب إلا لإنسان سرق كلاماً من كلام المعتزلة فأضافه إلى نفسه^(٢) .

وكان طبعياً إذ أقبلوا يدرسون ضرباً من العلم يعتمد فيه على المهارة العقلية والرياضة الفكرية أن يقلسوا آلة هذا العلم : العقل . . وهكذا فعلوا . يقول الجاحظ : وللأمر حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول . والعقل هو الحجة^(٣) ويقول بشر بن المعتمر :

لله در العقل من رائد وصاحب فى العسر واليسر
وحاكم يقضى على غائب قضية الشاهد للأمر
وإن شيئاً بعض أفعاله أن يفصل الخير من الشر
بذى قوى قد خصه ربه بخالص التقديس والظهور^(٤)

وأما عن سلاح اللغة فقد كان المعتزلة يحكم مواقفهم الجدلية ودفاعهم عن

(١) الحيوان الجاحظ ج ٢ ص ١٣٤ .

(٢) الانتصار للخياط ص ٧ . وهناك أمثلة أخرى كثيرة لهذا الدلال بالدراسات الفلسفية

مثلا ص ١٣ ، ١٤ ، ١٥ إلخ .

(٣) الحيوان الجاحظ ج ١ ص ٣٠٧ .

(٤) الحيوان الجاحظ ج ٦ ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

الإسلام مضطرين لانتخاب اللفظ الأنيق والتعبير الرائق الجميل لأن الموقف موقف خطابة ودعوة للدين . ولعل صحيفة بشر وآراء الجاحظ من خير ما يعد في أصول البلاغة والخطابة . فهم قد أقبلوا على روائع الكلم يحفظونه ويروونه : إن قرأنا أو شعرنا ، يقول الجاحظ : وروى المعتزلة المذكورون كلهم رواية عامة الأشعار وكان بشر أرواهم للشعر خاصة^(١) ، وكان منهم من يقول الشعر : فالنظام له أشعار تأخذ بالقلب والسمع ملاحظة هذا إلى حفظه القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها^(٢) . وليشر قصيدة أربعون ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . ويقول الجاحظ إنه لم ير أحداً قوى على الخمس والمزدوج ما قوى عليه بشر^(٣) ، وكان الجاحظ كثير الرواية للشعر كما تشهد بذلك كتبه كما أنه كان يقوله^(٤) .

وإذ كان المعتزلة كثيرى المناظرة والمساجلة ، وإذ كانوا يطلعون على كتب الفلسفة والأديان الأخرى ، وإذ كانوا يتقنون الأدب خير تنقيف ، مرتت اللغة في أيديهم واتسعت آفاق الكلام أمامهم فكان لذلك قاموسهم ومصطلحهم ومعانيهم المولدة . يقول الجاحظ : « إن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البغاة وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء وهم اصطالحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقنوة لكل تابع ولذلك قالوا العرض والجوهر وأيس وليس وفرقوا بين البطلان والثلاثى وذكر الهدية والهوية والماهيمه وأشابه ذلك^(٥) .

وصفة القول أن مدرسة المعتزلة تمثل في الفكر الإسلامى الطبقة المثقفة الواعية المدافعة عن الإسلام ، فقد كان منها علماء الكلام المتبحرون وأدباء أعيان وأئمة

(١) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٤٠٥ .

(٢) النية والأمل المرتضى ص ٢٨ .

(٣) النية والأمل المرتضى ص ٣٠ .

(٤) أمال المرتضى ج ١ ص ١٤٠ ، ١٤١ . الطبعة الأولى بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ .

(٥) البيان والبيان ج ١ ص ٨٤٧ . المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ .

في النحو وأعلام في التفسير . ويهنا هنا بخاصة مفسري المعتزلة الذين أسهموا في خدمة القرآن ولذين تشير مؤلفاتهم إلى الثروة الفكرية الضخمة الضائعة وإلى هذا النشاط العقلي والحيوية العلمية التي أوتيتها مدرسة الاعتزال. فواصل بن عطاء (ت ١٣٨ هـ) لبمن التصانيف معاني القرآن^(١)، ومحمد بن المستنير بن أحمد أبو علي المعروف بقطرب (ت ٢٠٦ هـ) بصري نحوي لغوي ... أخذ النحو عن سيويه وأخذ عن عيسى بن عمر وجماعة من علماء البصرة وأخذ عن النظام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه، ولا صنف كتابه في التفسير أراد أن يقرأه في الجامع فخاف من العامة وإنكارهم عليه لأنه ذكر فيه مذهب أهل الاعتزال فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع . له من التصانيف : كتاب معاني القرآن وإعراب القرآن والرد على الملحدين في متشابه القرآن ومتشابه القرآن وعجاز القرآن^(٢)، ولبشر بن المعتمر (ت في حدود ٢١٠ هـ) متشابه القرآن^(٣)، وسعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١١ هـ) يتفق أبو حاتم السجستاني والزجاج والمازني على أنه كان معتزلياً، وكتابته في المعاني ينصر الاعتزال^(٤) . ولأبي الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) مؤلف في متشابه القرآن^(٥)، وبلخضر بن حرب (ت ٢٣٦ هـ) كتاب في متشابه القرآن^(٦)، ولما لاحظ (ت ٢٥٥ هـ) نظم القرآن والمسائل في القرآن^(٧)، ولأبي علي الجبائي (ت ٣٠٣ هـ) كتاب متشابه القرآن^(٨) وتفسير القرآن^(٩) . وأبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي

(١) ج ١٩ معجم الأدباء لياقوت ص ٢٤٧ .

(٢) ج ١٩ معجم الأدباء لياقوت ص ٥٢ - ٥٤ .

(٣) الفهرست لابن النديم ص ٥٧ .

(٤) ج ١١ معجم الأدباء لياقوت ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ (نقلا عن إنباء الرواة) .

(٥) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ .

(٦) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ .

(٧) الفهرست لابن النديم ص ٥٧ .

(٨) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ .

(٩) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣٣ والفهرست لابن النديم ص ٥١ .

(ت ٣٠٧ هـ أو ٨٣٠٦) من جلة المتكلمين وكبارهم أخذ عن أبي علي الجبائي وإليه كان يتمي وله كتاب إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه^(١)، والأصم من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير عجيب^(٢)، وعمر بن فايد من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير كبير^(٣)، وموسى الأسوارى من الطبقة السادسة من المعتزلة فسر القرآن ثلاثين سنة ولم يتم تفسيره، ويقال كان في مجلسه العرب والموالي فيجعل العرب في ناحية والموالي في ناحية ويفسر لكل بلغته^(٤). وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله بن إسحق الشحام من الطبقة السابعة من المعتزلة له كتب في تفسير القرآن^(٥)، ولأبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي (ت ٣١٩ هـ) كتاب في التفسير^(٦)، ويذكر صاحب كشف الظنون أن تفسيره كبير في اثني عشر مجلداً^(٧)، وأبو الحسن الأسفنديالي من الطبقة التاسعة من المعتزلة له مؤلفات في التفسير^(٨)، وعبد السلام أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١ هـ) يقول عنه السيوطي له تفسير رأيت منه جزءاً^(٩)، ولمحمد بن بحر الأصفهاني (ت ٣٢٢ هـ) كتاب جامع التأويل لحكم التنزيل على مذهب المعتزلة في أربعة عشر مجلداً^(١٠)، ولابن الإخشيد (ت ٣٢٦ هـ) كتاب نقل

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٥ المطبعة الرحمانية بمصر .

(٢) ص ٣٢ من المنية والأمل للمرتضى وص ٥١ من الفهرست لابن النديم .

(٣) ص ٣٤ المنية والأمل للمرتضى .

(٤) ص ٣٥ المنية والأمل للمرتضى .

(٥) ص ٤٠ المنية والأمل للمرتضى .

(٦) ص ٥٢ المنية والأمل للمرتضى .

(٧) كشف الظنون ج ١ ص ٣٠٩ .

(٨) المنية والأمل للمرتضى ص ٥٩ .

(٩) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣٣ .

(١٠) ج ١٨ معجم الأدباء لياقوت ص ٣٥ و ٣٦ وص ١٩٦ من الفهرست لابن النديم .

والسيوطي يذكر في طبقات المفسرين ص ٣٢ أن كتابه في عشرين مجلداً .

القرآن وكتاب اختصار التفسير للطبري^(١)، وله كتاب نظم القرآن^(٢)، ولابن الخلال القاضي - لقي ابن الأخشيد - كتاب متشابه القرآن^(٣)، ولأبي بكر الشاشي المعروف بالقفال (ت ٣٦٥ هـ) تفسير نصر فيه مذهب الاعتزال^(٤)، والحسن بن أحمد أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) كان متهماً بالاعتزال^(٥)، وقد كتب بخطه هو ، ولأبي علي من التصانيف كتاب التتبع لكلام أبي علي الجبائي في التفسير نحو مائة ورقة وكتاب تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قم إلى الصلاة)^(٦)، وابن صبر أبو بكر الحنفي (ت ٣٨٠ هـ) كان معتزلياً مشهوراً بتفسيره في التفسير وله كتاب التفسير ما أمته^(٧)، ولأبي الحسن علي بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٤ هـ) كتاب تفسير القرآن المجيد^(٨)، وقيل للصاحب بن عباد : هلا صنفت تفسيراً ؟ فقال : وهل ترك لنا علي بن عيسى شيئاً ؟ وكان الرمانى يقول : تفسيرى بستان يجتنى منه ما يشئى^(٩)، ولإسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد الوزير (ت ٣٨٥ هـ) مؤلف فى أحكام القرآن نصر فيه الاعتزال^(١٠) ، وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدى المعتزلى (ت ٣٨٧ هـ) صنف فى تفسير القرآن كتاباً لم يتم وذكر فى «بسم الله الرحمن الرحيم» مائة وعشرين وجهاً^(١١)، وأبو أحمد بن أبي علان من الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة له تفسير^(١٢)، وقاضى القضاة عبد الجبار الممدانى

-
- (١) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٦ .
 - (٢) الفهرست لابن النديم ص ٥٧ .
 - (٣) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ .
 - (٤) ص ٣٦ طبقات المفسرين للسيوطى .
 - (٥) معجم الأدباء لياقوت ج ٧ ص ٢٣٤ .
 - (٦) معجم الأدباء لياقوت ج ٧ ص ٢٤٠ و ٢٤١ .
 - (٧) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٣ .
 - (٨) معجم الأدباء لياقوت ج ١٤ ص ٧٥ .
 - (٩) المنية والأمل للمرتضى ص ٦٥ .
 - (١٠) معجم الأدباء لياقوت ج ٦ ص ١٧٢ .
 - (١١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٦٥ و ٦٦ .
 - (١٢) المنية والأمل للمرتضى ص ٦٥ .

(ت ٤١٥ هـ) بين أيدينا اليوم من كتبه تنزيه القرآن عن المطاعن^(١)، ومحمد بن عبد الله الإسكافي (ت ٤٢٠ هـ) أحد أصحاب ابن عباد له درة التنزيل وغرة التأويل^(٢). والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يبحث في منشآت الآي القرآنية، والشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) له الكتاب الذي سماه الفرر والدرر وهي مجالس أملاها تشتمل على فنون من معاني الأدب^(٣)، والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يعرض فيها يعرض له لتأويل القرآن والحديث فيه وفق مذهب المعتزلة . وأبو مسلم محمد بن علي الأصهباني المعتزلي (ت ٤٥٩ هـ) له تفسير للقرآن^(٤)، وأبو يوسف القزويني (ت ٤٨٣ هـ) شيخ المعتزلة يقول فيه السمعاني : كان أحد المعمرين والفصلاء المقدمين جمع التفسير الكبير الذي لم يرقى التفاسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة وبث فيه معتقده وهو في ثلثائة مجلد منها سبع مجلدات في الفاتحة . وقال ابن النجار : لم يكن محققاً إلا في التفسير فإنه لمج بالتفاسير حتى جمع كتاباً بلغ خمسمائة مجلد حشا فيه العجائب حتى رأيت منه مجلداً في آية واحدة وهي قوله تعالى : (واتبعوا ما تلو الشياطين) الآية^(٥). ثم صنف الزنجشيري (ت ٥٣٨ هـ) كتاب «الكشاف» فأحيا به ما عفا من تفاسير أسلافه في المذهب ذلك أنه الأثر التفسيري الكامل والوحيد الذي بقى من هذا التراث المائل ؛ فإلى الزنجشيري في الفصل القادم .

(١) يقول الحاكم فيه في المنية والأمل المرتضى ص ٦٦ : حصر مصنفاته كالتلخيص وفيقول صاحب ص ٦٧ من المصدر فيه : هو أعلم أهل الأرض .

(٢) مسهم الأدباء ليلقوت ج ١٨ ص ٢١٤ و ٢١٥ .

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٢٣ .

(٤) كشف الظنون ج ١ ص ٣٠٦ ط أوروبا .

(٥) طبقات المفسرين السيوطي ص ١٩ .

الفصل الثانى

منهج الزمخشري في تفسير القرآن

(١) تاريخ وظروف تأليف تفسير الكشاف :

فى مكة - فى جوار الزمخشري الثانى - ألف الزمخشري كتابه فى التفسير « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » ، وقد بدأ فى تأليفه سنة ٥٢٦ هـ . فى نسخة من نسخ الكشاف ما نصه : « فى أصل المصنف بخطه رحمه الله تعالى : وهذه النسخة هى نسخة الأصل الأولى التى نقلت من السواد وهى أم الكشاف الحرمية المباركة المتمسح بها المحفوظة أن تستنزل بها بركات السماء ويستمطر بها فى السنة الشهباء ، فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة فى جناح داره السليمانية التى على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلامة ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر فى عام ثمانية وعشرين وخمسة وهو حامد لله على باهر كرمه ومصل على عبده ورسوله وعلى آله وأصحابه أجمعين » ^(١) . والزمخشري يحدثنا فى مقدمة تفسير الكشاف أنه قد لبث « أعواماً ثلاثة » يؤلف كتابه هذا - ولعله كان مشغله مدة جواره الثانى . يقول : « وفق الله وسدد ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه » ^(٢) ، وإلى جانب العامل الدنى الذى أصبح يسيطر على تأليفه فى أخريات حياته فإن هناك عوامل أخرى دفعتة إلى تأليف « الكشاف » مصنفه التفسيرى الوحيد . فقد كان علماء المعتزلة الجامعون بين الكلام واللغة يستغنون فى تفسير بعض الآى فإذا فسر طربوا وأعجبوا واشتاقوا إلى مصنف يضمن هذا التفسير ويسير على نهجه . ثم اقترحوا عليه أن يمل عليهم « الكشاف عن

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٥٧٠ .

(٢) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣ .

حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، فهم الذين أرادوا منه مادة « الكشف » . ويبين من عنوانه أن غايتهم أن يفسر القرآن تفسيراً اعتزالياً يتضمن الوجوه المعنوية المحتملة لمعاني النص القرآني . ويظهر أنه أشفق من ضخامة محاولة التأليف في التفسير القرآني . ولئن رأينا الزمخشري يشكو في مقدمة تفسيره من رثالة أحوال زمانه وتقاصرهم رجاله — فهي شكوى عهدناها دوماً من العلماء؛ وإن كان محقاً فيها فليست السبب في استغفائه تحقيق ما أمل رجال المعتزلة من تأليف تفسير يشمل سور القرآن جميعها ولكن السبب الحقيقي فيما نرى أنه كان قد كبرت سنه فهاله أن يفسر القرآن — الذي يرى أنه مؤسس على علمي المعاني والبيان — وأن من أراد التفسير فلتكن أولى أدواته فيه معرفة المعاني والبيان — هاله محاولة التفسير على هذا الأساس لأنها محاولة شاقة عسيرة تستلزم كثير وقت وجهد ، ولهذا فقد أملى على علماء المعتزلة الذين ألحوا عليه واستشفعوا بأسلافهم من علماء العدل والتوحيد مسألة في القوائح وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة، وأجرى تفسيره على طريقه حوارية تفصيلية فيها السؤال والجواب وأراد له أن يكون منهجاً يهجه من يريد التفسير ورسماً يتبعه من أوتي الأداة والجهد والوقت ، ويظهر أن مملاه التفسيرى طنت بمدبحة البلاد فإنه لما رحل عن خوارزم إلى مكة في جواره الثاني وجد ناماً في البلاد التي اجتاز بها في شوق للحصول على ما أملاه على علماء المعتزلة في التفسير وحين بلغ مكة حدثه ابن وهاس أميرها أنه كان يحدث نفسه مدة غيبة الزمخشري عن الحجاز — أن يفد عليه بخوارزم ليحصل على هذا المملى في التفسير . فهز ذلك من عطفه وحرك ساكن نشاطه وأقبل يؤلف في التفسير بنفسه راضية وبعزم فتي متوثب، ففي خياله أن الناس متطلعة إلى مصنف في التفسير يمليه وقد شغفوا بهجه فيه والجو روجى ديني لا يشغله فيه شاغل إلا التقرب إلى الله — وهو بعد لم يؤلف قبل في التفسير تأليفاً كبيراً وقد أصبح الأمر الآن أمامه ممهداً بعد أن فسر في ملى صغير؛ وأصعب شيء البلد فيه؛ أما وقد بدأ التفسير ورضى الناس عنه فهين ما بعد ذلك. ولكن منذ أول الأمر وضع لنفسه خطة؛ وهي ألا يسير

على تلك الطريقة التفصيلية المتوسعة التي سار عليها في ملامه التفسيرى الأول بل أخذ في طريقة أخصر وأوجز لأنه كان قد تجاوز الستين من عمره من ناحية ثم هو يبغى تفسير القرآن جميعه من ناحية أخرى والناس تنتظر ثمرة عمله من ناحية ثالثة، فحدا به ذلك كله إلى أن يوجز ما استطاع في تفسيره . وهو يشرح لنا في مقدمة التفسير ظروف تأليف « الكشاف » فيقول : « ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل القمّة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية كلما رجعوا إلىّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إلىّ مقترحين أن أملئ عليهم " الكشاف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل " فاستغيت فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد، والذي حدا في على الاستشفاع على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه علىّ واجبة لأن الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رثالة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلاً أن ترقى إلى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان فأملت عليهم مسألة في الفوائج وطلاقة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب طويل الذيل والأذنان وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم مناراً يتحنونه ومثالاً يحتفون به . فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإناخة بحرم الله ، فتوجهت لتقاء مكة وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ما هم عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك الممل متطلعين إلى إنسانه حراساً على اقتباسه فهز ما رأيت من عطى وحرك الساكن من نشاطي فلما حططت الرجل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من اللوحة الحسينية الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبي الحسن على بن حمزة بن وهاس أدام الله مجده وهو النكته والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموع مناقبهم ، أعطش الناس كبداً وألهبهم حثي وأوفاهم رغبة حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه في مدة غيبي عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه

من المشادة بقطع الغيا وطى المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت: قد ضاقت على المستعنى الحيل وعيت به العلل ورأيتنى قد أخذت منى السن وتقعقع السن وناهزت العشر التي سمها العرب دقاقة الرقاب فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من القوائد والقخص عن السرائر^(١).

ولما أخرج الزمخشري للناس مؤلفه هذا كان به فخوراً تياهاً يقول :

وناهلك بالكشاف كنزاً نصاره يعلم تمييز الجياد الصبارا
وتخفق أوراق المصاحف هزة لمن معان يزدهين المصاحفا
فما في بلاد الشرق والغرب ناقد يقلبها دهرأ فيخرج زائفا^(٢)
ويقول أيضاً :

ثم استوى الكشاف ثم على يدي متحصص عن مرة كشاف
حسن الإبانة عن حقائق نظمه يفصوصه وعيونه عراف
من كل غمر من غمار علومه حاس بأوسع جفنه غراف
علما المعاني والبيان كلاهما طامى العباب كلجة الرجا ف
هو صيرى القول يفصل حكمه مياز بين الجزل والسفاسف
وجد القرآن قرانه فتوافقا طبقاً إلى شن بغير خلاف^(٣)

(ب) مصادر الكشاف :

لم نر الزمخشري يشمخ بمؤلف له شموحه هذا بالكشاف الذى يحق أن نعلمه ممثلاً لنضجه العلمى. ففيه يبدو الزمخشري رجلاً مضم التفسير الثقلى ووعى ما أثر فيه، كما روى الحديث وأتقنه، وأحاط خبراً بالمسائل الفقهية ودقيق الخلاف فيها، وألم إلاماً واسعاً بالقراءات وفروق ما بينها، كما اطلع على مجموعة ضخمة من الشعر والنثر. ويبين فيه الزمخشري أيضاً رجلاً لغوياً مقتدرًا ومتكلمًا منطقيًا

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٨ .

(٣) نفس المربع ورقة ٧٦ .

جدلاً وذوفاة مرهف الحسى لجمال النص القرآنى . وهذه الخصائص ولا شك وليدة ثقافته التى ثقفت حياته كلها ، فتفسيره انعكاس لما تمثله من هذه الثقافات . وهنا أن نكشف عن بعض المصادر التى رجع إليها وذكرها صراحة فى تفسيره حين فسر ، على أن غالب الكتب التى يذكرها كتب لغوية وأصحابها معتزلة فهو معتزلى حتى فى مظانه التى تردد إليها فى التفسير .

١ - مصادر التفسير :

- (أ) تفسير مجاهد^(١) (المتوفى سنة ١٠٤ هـ وقيل سنة ١٠٣ هـ)^(٢) .
- (ب) تفسير عمرو بن عبيد المعتزلى (المتوفى سنة ١٤٤ هـ) فهو ينقل عنه قراءات^(٣) وتفسير^(٤) وإن كنا لا نعرف مصنفاً ذكرته كتب التراجم له .
- (جـ) تفسير أبى بكر الأصم المعتزلى وكان معاصراً لأبى الهذيل العلاف (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ) والزخشرى يروى عن الأصم^(٥) ويرد عليه^(٦) .
- (د) تفسير الزجاج (المتوفى سنة ٣١١ هـ)^(٧) وقد أفاد الزخشرى من تفسير الزجاج شيئين : أولهما التفسير اللغوى للقرآن وثانيهما مجمل التفسير النقى الذى صنفه الزجاج وهذا هو البيان .
- يقول الزجاج فى تفسيره (معانى القرآن) : وقوله عز وجل (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق) [آية ١٨ سورة (ص)] والإشراق طلوع الشمس وإضاءتها يقال شرفت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وقد قيل إن شرفت وأشرقت بمعنى واحد والأول أكثر^(٨) .

-
- (١) الكشف ج ٢ ص ٢٢٠ .
 - (٢) معجم الأدباء ج ٢ ص ٧٨ .
 - (٣) الكشف ج ٢ ص ١٣٨ و ج ١ ص ٥٧٢ .
 - (٤) الكشف ج ٢ ص ٨٣ وموافع آخر .
 - (٥) الكشف ج ١ ص ٣٢٢ .
 - (٦) الكشف ج ١ ص ٥٥٧ .
 - (٧) الكشف ج ٢ ص ٧٣ .
 - (٨) مخطوط معانى القرآن للزجاج ورقة (١٩) .

والزنجشري يعتمد على هذا التفسير اللغوي ، إذ يقول : والإشراق : وقت الإشراق هو حين تشرق الشمس ، أى تضيء ويصفو شامعها ، وهو وقت الضحى . وأما شروقها فطلوعها يقال شرقت الشمس ولا تشرق^(١) وهذا تفسير لغوي للزجاج . وقوله عز وجل : (إذْ عُرضَ عليه بالعشي الصافنات الجياد) [٣١ ص] والشافنات : الخيل القائمة وقال أهل اللغة وأهل التقسيم أيضاً الصافن القائم الذى يشئ إحدى يديه أو إحدى رجله يعنى حتى يقف بها على سنبله وهو طرف الحافر ، ثلاث من قوائمه متصله بالأرض وقائمة يتصل بالأرض منها طرف حافرها فقط . قال الشاعر :

ألف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كسيرا

وقال بعضهم : الصافن القائم ثنى إحدى قوائمه أو لم ينشأ ، والخيل أكثر ما تقف إذا وقفت صافنة لأنها كأنها تزأج بين قوائمها^(٢)

وينظر الزنجشري إلى هذا التفسير فيقول : والشافن الذى فى قوله :

ألف الصفون فما يزال كأنه ما يقوم على الثلاث كسيرا

وقيل الذى يقوم على طرف سنبل يد أو رجل هو المتخيم وأما الصافن فالذى يجمع بين يديه^(٣) . والزجاج يورد بعد الآراء الإعرابية فى قوله جل وعز : لا أقسم بيوم القيامة . ولا أقسم بالنفس اللوامة (: [آيتا ٢١ و ٢٢]) لا اختلاف بين الناس أن معناه أقسم بيوم القيامة واختلفوا فى تفسير (لا) فقال بعضهم (لا) لغو وإن كانت فى أول السورة لأن القرآن كله كالسورة الواحدة لأنه متصل بعضه ببعض فجعلت (لا) ها هنا بمنزلة فى قوله : لتلا يعلم أهل الكتاب والمعنى لأن يعلم . وقال بعض النحويين (لا) رد الكلام كأنهم

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٧٨ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ورقة ٩ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٨٣ و ٢٨٤ .

أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم ثم أقسم بيوم القيامة وقوله إنكم مبعوثون دل على الجواب^(١). والعنشرى يفصل فيما أورده الزجاج إذ يقول: لإدخال (لا) النافية على فعل القسم مستفيض في كلامهم وأشعارهم قال امرؤ القيس:

لا وأبيك ابنة العامرى لا يدعى القوم أنى أفر
وقال غوية بن سلمى:

ألا نادى أمانة باحتمال لتحزنى فلا بك ما أبالى
وفائدتها تأكيد القسم وقالوا إنها صلة مثلها في ثلثا يعلم أهل الكتاب .
وفي قوله: « في يثر لا حورسرى وما شعر » واعترضوا عليه بأنها إنما تزداد في وسط الكلام لا في أوله وأجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضها ببعض والاعتراض صحيح لأنها لم تقع مزيلة إلا في وسط الكلام ولكن الجواب غير سديد ألا ترى إلى امرئ القيس كيف زادها في مسهل قصيدته والوجه أن يقال هى للننى والمعنى في ذلك أنه لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له بذلك عليه قوله تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لقسم لوتعلمون عظيم) [٧٥ ، ٧٦ الواقعة] فكأنه بإدخال حرف الننى يقول إن إعظامى له بإقسامى به كلا إعظام يعنى أنه يستأهل فوق ذلك وقيل إن لا ننى لكلام ورد له قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل لا ، أى ليس الأمر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة^(٢) .

والزجاج حين يقول في الآية : (بلى قادرين) [٤ القيامة] المعنى بلى لنجمعهم قادرين . المعنى أقسم بيوم القيامة والنفس اللوامة لنجمعها قادرين على أن نسوى بنانه . وجاء في التفسير بلى تقدر أن نجعله كخف البعير والذي هو أشكل يجمع العظام بلى لنجمعها قادرين على تسوية بنانه على ما كانت وإن قل عظامها وصغرت وبلغ منها البلى^(٣) . والعنشرى نراه ينظر لقول الزجاج

(١) معاني القرآن الزجاج ورقة ١٧٤ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٠٧ .

(٣) معاني القرآن الزجاج ورقة ١٧٥ .

في الآية السالفة فيقول : (قادرين) حال من الضمير في نجمع أى نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادتها إلى التركيب الأول إلى أن نسوى بنانه أى أصابعه التى هى أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوى بنانه ونضم سلامياته على صغرهما ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت فكيف بكبار العظام . وقيل معناه بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه أى نجعلها مستوية شيئاً واحداً كخف البعير وحافر الحمار لا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفصل والأنامل من فنون الأعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من الحوائج^(١).

والزجاج إذ يورد قراءات في الآية : (فإذا برق البصر) [٧ القيامة] ويقرأ برق فن قرأ برق فعناه فزع وتحير ومن قرأ : برق فهو من برق يبرق من بريق العين^(٢) . ونرى الزجاج يزيدها شيئاً إذ يقول (برق البصر) تحير فزعاً وأصله من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فدهش بصره وقرئ برق من البريق أى لمع من شدة شخوصه وقرأ أبو السمال بلق إذا انفتح وانفرج يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته^(٣) .

ويقول الزجاج في الآية : (يقول الإنسان يومئذ أين المفر) [١٠ القيامة] وتقرأ المفر بكسر الفاء فن فتح فهو معنى أين الفرار ومن كسر فعلى معنى أين مكان الفرار . والمفعل من مثل جلست بفتح العين المصدر تقول جلست مجلساً بفتح اللام بمعنى جلوساً فإذا قلت جلست مجلساً فأنت تريد المكان^(٤) .
والزجاج يوزع ما أورده الزجاج فيقول : المفر بالفتح المصدر، وبالكسر المكان، ويجوز أن يكون مصدراً كالمرجع وقرئ بهما^(٥) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٧ و ٥٠٨ .

(٢) معنى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٥٠٨ .

(٤) معنى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٥٠٨ .

والزجاج حين يفسر الآيتين: (بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره) [١٤ ، ١٥ القيامة] يقول: معناه بل الإنسان تشهد عليه جوارحه ، قال عز وجل: (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) [٢٤ النور] وقال في موضع آخر : (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) [٢٠ فصلت] وأعلم تعالى أن هذه الجوارح التي يتصرفون بها شواهد عليهم ^(١) ، يوجز الزنجشري بقوله : (بصيرة) حجة بينة وصفت بالبصارة على المجاز ، كما وصفت الآيات بالإبصار في قوله : (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) أو عين بصيرة والمعنى أنه ينبأ بأعماله وإن لم ينبأ ففيه ما يجرى عن الإنباء لأنه شاهد عليها بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك : يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ^(٢) .

والزجاج يقول : وقوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به) [١٦ القيامة] كان جبريل عليه السلام إذا نزل بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم تلاه النبي عليه السلام كراهة أن يتفلس منه فأعلم الله تعالى أنه لا ينسبه إياه وأن يجمعه في قلبه ^(٣) .

والزنجشري ينظر إلى تفسير الزجاج فيقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لقن الوحي نازع جبريل القراءة ولم يصبر إلى أن يتمها مسارعة إلى الحفظ وخوفاً من أن يتفلس منه فأمر بأن يستنصت له ملقياً إليه بقباه وسمعه حتى يقضى إليه وحجه ثم يقفيه بالدراسة إلى أن يرسخ فيه ^(٤) .

ويقول الزجاج مفسراً الآية : (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) [آية رقم ١ الإنسان] المعنى قد كان شيئاً إلا أنه كان تراباً وطيناً إلى أن نفخ فيه الروح فلم يكن قبل نفخ الروح فيه شيئاً مذكوراً . ويجوز أن يكون يعنى به جميع الناس ويكون أنهم كانوا نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً

(١) معنى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٢) الكشف للزنجشري ج ٢ ص ٥٠٨ .

(٣) معنى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥٠٨ .

إلى أن صاروا شيئاً مذكوراً . ومعنى (هل أتى) قد أتى على الإنسان أى ألم يأت على الإنسان حين من الدهر ^(١) .

وقد استفاد الزمخشري من هذا التفسير إذ قال : « هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة والأصل أهل بدليل قوله : ”أهل وأولنا بسفح القاع ذى الأكم“ فالمعنى أقدم أتى على التقرير والتقريب جميعاً أى أتى على الإنسان قبل زمان قريب (حين من الدهر لم يكن) فيه (شيئاً مذكوراً) أى كان شيئاً منسياً غير مذكور نقطة فى الأصلاب ، والمراد بالإنسان جنس نبي آدم بدليل قوله : (إنا خلقنا الإنسان من نقطة . . .) ^(٢) . »

(٥) ومن التفسيرات التى تأثرها الزمخشري تفسير الرمانى (المتوفى سنة ٣٨٤ هـ) المسمى « بالتفسير الكبير للرمانى » ولم تبق لنا يد الزمن منه إلا جزء عم « من مقتنيات المكتبة التيمورية » ويظهر أن هذه النسخة تناولها شيء غير قليل من التحريف والتعديل . فصاحبها المعتزلى يبين شيئاً قاتلاً بآراء أهل الحديث ، يقول فى الآية : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) [١٥ المطففين] لممنوعون والحجب المنع . قال الزجاج فى الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم وإلا لا يكون التخصيص مفيداً . وقال الحسين بن الفضل : كما حجبهم فى الدنيا عن التوحيد حجبهم فى العقبى عن رؤيته . وقال مالك بن أنس : لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه . وقيل عن كرامة ربهم لأنهم فى الدنيا لم يشكروا نعمه فيشكروا فى الآخرة عن كرامته مجازاة . والأول أصح لأن الرؤية أقوى الكرامات فالحجب عنها دليل الحجب عن غيرها ^(٣) هو إذن مؤمن بالرؤية .

ويقول فى الآية : (فعَلَّامٌ لِّمَا يَرِيدُ) [١٦ البروج] تكوينه فيكون فيه دلالة

(١) معنى القرآن للزجاج ورقة ١٧٦ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٠٠ .

(٣) تفسير جزء عم للرمانى . مخطوطة بالمكتبة التيمورية ورقة ٥٧ .

خلق أفعال العباد^(١) . فهو مؤمن بالجبر مخالف لرأى المعتزلة في أن الإنسان ذو إرادة حرة مختارة .

وانظر كيف ترجح بين السنية والمعتزلة، بين الجبر والإرادة الحرة إذ يقول :
(والذي قدر فهدى) [٣ الأعلى] أى قدر لكل حيوان ما يصلحه فهداه إليه وعرفه وجه الانتفاع به أو فهدى وأضل اكتفاء كقوله يضل من يشاء وقدر يهدى^(٢) .
لهذا كله لسنا نطمئن تماماً إلى أن هذه النسخة بعينها نتاج صاحبها محرراً،
وأياً ما كان فسنلج بالمقارنة بين الكشاف والرومانى أن أولهما تأثر الثانى وسار
على نهجه وهذا هو البيان :

يدير الرومانى حواراً عن الآية : الرحمن الرحيم فيقول : « فإن قلت :
ما معنى جواز وصف الله تعالى بالرحمن ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعاطفها
على ما فيها ؟ قلت : هو مجاز عن إنعامه على عباده لأن الملك إذا عطف على
رعيته ورق لم أصابهم بمعروفه (. . .)^(٣) » فإن قلت : فلم قدم ما هو أبلغ
من الوصفين على ما هو دونه والقياس الترقى من الأدنى إلى الأعلى كقولهم فلان
علم تحرير وشجاع باسل وجواد فياض ؟ قلت : كما قال الرحمن فتناول جلائل
النعم وعظائمها وأصولها أردفها الرحيم كالتمة والرديفة ليتناول ما دق منها
ولطف^(٤) . وهذا القول بنصه نجده في الجزء الأول من تفسير الكشاف في صفحته
السادسة . وتفسير الرومانى الآية : (الحمد لله رب العالمين) في الورقتين التاسعة
والعاشرة من تفسيره لجزء عم هو بعينه ما نجده في الجزء الثانى من تفسير الكشاف
في الصفحتين السادسة والسابعة . وتفسير الزنجشیرى للآية : (إياك نعبد وإياك
نستعين) المسطر في كشافه المجلد الثانى في صفحته الثامنة والتاسعة بنصه محرر
في تفسير جزء عم للرومانى في الورقة الرابعة عشرة .

(١) تفسير جزء عم للرومانى . مخطوطة بالملكية التيمورية ورقة ٧٠ .

(٢) تفسير جزء عم للرومانى . مخطوطة بالملكية التيمورية ورقة ٧٤ و ٧٥ .

(٣) بعد هذه العبارة في الكشاف : كما أنه إذا أدركه القضاة والقوة عنف بهم ومنهم
غيره ومعروفه .

(٤) تفسير جزء عم للرومانى ورقة ٨ و ٩ .

وقول الرمانى فى الآية: (الذين أنعمت عليهم) هم المؤمنون وأطلق الإنعام ليشمل كل إنعام لأن كل من أنعم الله تعالى عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه، وعن ابن عباس هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا وقيل هم الأنبياء^(١). وهذا النص بعينه نجده فى الجزء الثانى من تفسير الكشاف فى صفحته التاسعة.

وهناك أمثلة أخرى غير ما قلنا ولكننا نكتفى بما سقنا مشيرين إلى أنه يظهر أن عادة الأقدمين فى التأليف كانت النقل عن يعجبون به دون إسناده لصاحبه إما لشهرة القول عنه أو لأن العلم ملك الجميع يؤخذ منه ما يؤخذ ويترك ما يترك ما دامت شخصية الناقل تسيطر على ما تنقل بعلمها ومعرفها ولا تكتفى بتقليد أو نقل فحسب، ولعل ابن تفرى بردى قد أنصف حين قال: إن الزمخشري سلك مسلك الرمانى ونهج نهجه فى التفسير^(٢) والحق أن الزمخشري أفاد من تفسير الرمانى كما أفاد من تفسير الزجاج. فالرمانى يقول فى الآية: (مالك يوم الدين) قرئ: مَلِك يوم الدين ومالك وملك بتخفيف اللام وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه مالك بالنصب وغيره ملك وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالك بالرفع وملك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله: (لن الملك اليوم) ولقوله: (ملك الناس) ولأن الملك يعم والمالك يخص ويوم الدين يوم الجزاء...^(٣)

والزمخشري ينظر إلى الرمانى فى تفسيره فيقول: قرئ ملك يوم الدين ومالك وملك بتخفيف اللام وقرأ أبو حنيفة رضى الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم. وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه مالك بالنصب وقرأ غيره مَلِك وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالك بالرفع وملك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله لن الملك اليوم ولقوله ملك الناس ولأن الملك يعم والمالك

(١) تفسير جزء عم للرمانى ورقنا ١٧ و ١٨.

(٢) النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٦٨. ط دار الكتب سنة ١٣٦١ هـ.

(٣) تفسير جزء عم للرمانى ورقة ١٢.

يخص ويوم الدين يوم الجزاء . . . (١).

والرمانى يفسر فيقول : (يوم ينظر المرء) [٤٠ النبأ] أى الكافر لقوله :
إنا أنذرتناكم عذاباً قريباً . (ما قدمت يداه) من الشر كقوله : ذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت أيديكم . وتخصيص الأيدي لأن أكثر الأعمال يقع بها
وإن احتمل ألا يكون للأيدي من دخل فيما ارتكب من الآثام (٢).

ونلمح كيف أفاد الزمخشري من هذا إذ يقول : (المرء) هو الكافر لقوله
تعالى : (إنا أنذرتناكم عذاباً قريباً) [٤٠ النبأ] والكافر ظاهر وضع موضع
الضمير لزيادة الذم . ومعنى (ما قدمت يداه) من الشر كقوله وذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت أيديكم ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت
يداك : بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين . وما يجوز أن تكون استفهامية
منصوبة بقدمت أى ينظر أى شئ قدمت يداه وموصولة منصوبة بينظر يقال
نظرت بمعنى نظرت إليه والراجع من الصلة محذوف وقيل المرء عام وتخصيص منه الكافر (٣).

والرمانى يفسر قائلاً فى الآية : (ثم السبيل يسره) [٢٠ عبس] نصب السبيل
بإضمار يسره ثم سهل سبيل الخروج من بطن أمه أو بين له سبيل الخير والشر (٤).

والزمخشري يقول مفيداً من الرمانى : نصب السبيل بإضمار يسره وفسره
يسر والمعنى ثم سهل سبيله وهو مخرجه من بطن أمه أو السبيل الذى يختار
سلوكه من طريق الخير والشر (٥).

وهذا تفسير الرمانى للآيتين : (يوم يفر المرء من أخيه . وأمه وأبيه) [٣٤، ٣٥
عبس] لتبعات بينه وبينهم أو لاشتغاله بنفسه وصاحبته : زوجته . وبنيه :
بدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما (ثقة ... ؟) (٦) بالصاحبة والهنين لأنهم

(١) تفسير الكشف ج ١ ص ٨ .

(٢) تفسير جزء عم الرمانى ورقة ٢٨ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٥٢٠ .

(٤) تفسير جزء عم الرمانى ورقة ٤١ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٥٢٤ .

(٦) سقط بالأصل دليل العبارة (وثنى) .

أحب . مثل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبيه إبراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه نوح عليه السلام^(١) .

وقد أفاد الزمخشري بتفسير الرماني فقال: (يفر) منهم لاشتغاله بما هو مدفوع إليه ولعلمه أنهم لا يقنون عنه شيئاً وبدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة والبنين لأنهم أقرب وأحب كأنه قال يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وبنيه . وقيل يفر منهم حذراً من مطالبهم بالتبعات يقول الأخ لم تواسني بمالك والأبوان قصرت في برنا والصاحبة أطعمتني الحرام وفعالت وصنعت والبنون لم تعلمنا ولم ترشدنا وقيل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبويه إبراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه نوح^(٢) .

(و) تفاسير العلويين . فهو يكثر من النقل عن علي بن أبي طالب^(٣) وعن جعفر الصادق^(٤) وكثير غيرهم .

(ز) تفاسير الفرق المعادية للاعتزال كتفاسير المشبهة والمهجرة^(٥) والخواارج^(٦) وتفاسير الرافضة^(٧) والمتصوفة^(٨) وهو يسم هذه التفاسير بالبدعية .

٢ - مصادر الحديث :

لم يرد في تفسير الزمخشري - صراحة - غير ذكر صحيح مسلم^(٩) وإن كان الكشاف منبئاً أن صاحبه رجع إلى مصادر في الحديث غير صحيح مسلم . فمن عادة الزمخشري أن يسوق الحديث مسبوقاً بالعبارة (وفي الحديث) .

(١) تفسير جزء رماني وقتنا ٤٢ و ٤٣ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥٢٥ .

(٣) ملاح الكشاف ج ٢ ص ٩٩ و ج ١ ص ٦٧ و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٠ و ١٦١ الخ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٠١ و ج ١ ص ١٨٤ و ج ٢ ص ١٠٢ و ١١٦ و ٣١٥ .

(٥) الكشاف ج ١ ص ٤٢٢ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ١٦١ الآية (أكثرتم ..) تقول قهية عن الخوارج في الكشاف

ج ١ ص ٢/٢٥٧ .

(٧) الكشاف ج ١ ص ٥٣١ .

(٨) الكشاف ج ١ ص ٤٩٢ .

(٩) الكشاف ج ١ ص ٤٧ .

٣ - مصادر القراءات :

- كانت أمام الزنجشري في القراءات مصاحف قراء وأمصار مختلفة منها :
- (أ) مصحف عبد الله بن مسعود ^(١) .
- (ب) مصحف الحرث بن سويد صاحب عبد الله ^(٢) .
- (ج) مصحف أبي ^(٣) .
- (د) مصاحف أهل الحجاز والشام ^(٤) .
- (هـ) بعض المصاحف الأخرى كما تفهم من عبارته وفي بعض المصاحف . . . ^(٥) .

٤ - مصادر اللغة والنحو :

- (أ) كتاب سيويه الذي يستشهد الزنجشري به كثيراً ^(٦) بل يقلسه ^(٧) .
- (ب) إصلاح المنطق لابن السكيت ^(٨) (المتوفى سنة ٢٤٤ هـ) .
- (ج) الكامل للمبرد (المتوفى سنة ٢٨٥ هـ) ^(٩) .
- (د) كتاب الكتاب المتعم في الخط والمجاء لعبد الله بن درستويه (المتوفى سنة ٣٤٧ هـ) ^(١٠) .

-
- (١) الكشف ج ١ ص ٥٥ و ٥٩ و ٢٣٥ .. إلخ. وأحياناً يذكر (مصاحف أهل الكوفة .. مثلاً الكشف ج ٢ ص ٨٠) وأحياناً مصاحف أهل العراق مثلاً ج ٢ ص ٣٤١ .
- (٢) الكشف ج ٢ ص ٣٨٧ .
- (٣) الكشف ج ١ ص ١٠٠ و ٣١٨ و ٣٩٨ و ٤١١ ومواضع أخر ..
- (٤) الكشف ج ١ ص ٧٦ وأحياناً يذكر مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام ج ٢ ص ٨٠ وأحياناً يقول مصاحف أهل المدينة والشام ج ١ ص ١٦٧ .
- (٥) الكشف ج ١ ص ٤٦٢ و ٤٩٠ و ٥١٠ .
- (٦) الكشف ج ١ ص ١١ و ١٢ و ٢٨ إلخ . ونقل نصاً منه بحاله ج ٢ ص ٣٤٢ .
- (٧) الكشف ج ١ ص ٣٤٥ .
- (٨) نقله الزنجشري في الكشف ج ٢ ص ١٣٩ .
- (٩) الكشف ج ١ ص ٤٧٥ .
- (١٠) الكشف ج ١ ص ١٣ .

- (هـ) كتاب الحجة لأبي على الفارسي^(١) (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) .
 (و) كتاب الحلييات لأبي على الفارسي^(٢) .
 (ز) كتاب التمام لابن جنى (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ)^(٣) .
 (ح) كتاب المختص لابن جنى^(٤) .
 (ط) الإقليد وهو كتاب يظهر أنه لغوى وقد ورد ذكره مرتين في
 الكشف ولم نعر له على صاحب^(٥) .
 (ي) التبيان لأبي الفتح الهمداني^(٦)

٥ - مصادر الأدب :

- (١) الحيوان للجاحظ^(٧) .
 (ب) حماسة أبي تمام^(٨) .
 (ج) كتاب «استغفر واستغفري» لأبي العلاء المعرى^(٩) .
 (د) بعض كتب الزمخشري كنوائج الكلم^(١٠) وشافى العى من كلام
 الشافعى^(١١) والنصائح الصغار^(١٢) .

-
- (١) الكشف ج ١ ص ١١ .
 (٢) الكشف ج ١ ص ٩٤ .
 (٣) الكشف ج ٢ ص ٤ .
 (٤) الكشف ج ٢ ص ١٦ .
 (٥) الكشف ج ١ ص ٢١٧ و ج ٢ ص ٥١٨ .
 (٦) الكشف ج ٢ ص ٢١٢ و ٢٨٤ .
 (٧) الكشف ج ٢ ص ١٤٢ .
 (٨) الكشف ج ٢ ص ١٢٧ .
 (٩) الكشف ج ١ ص ٢٦٢ .
 (١٠) الكشف ج ١ ص ١٢٥ .
 (١١) الكشف ج ١ ص ١٨٩ .
 (١٢) الكشف ج ١ ص ١٨٢ .

٦ - مصادر الوعظ والأساطير :

- (أ) بعض كتب الوعظ والتصوف^(١) فهو ينقل أقوال المتصوفة الأول كشهر بن حوشب ورابعة البصرية^(٢) وطاووس^(٣) ومالك بن دينار^(٤) .
- (ب) بعض الكتب القصصية الأسطورية فهو مثلاً يقول: « ومر بي في بعض الكتب أن صنفاً من الملائكة لهم ستة أجنحة . . . إلخ »^(٥) .

(ج) منهج الزمخشري في تفسير القرآن :

طريقتنا هنا في تناول منهج الزمخشري في تفسير القرآن هي تبين ملامح شخصية الزمخشري العلمية منعكسة من سلوكها في تفسيره، والشخصية العلمية كل لا يتجزأ فيها من الفطرة وفيها من الاكتساب إن علماً وثقافة أو تجربة وأحداثاً . وهي على كل حال تكوين معقد أشد تعقيد مركب أبما تركيب هذا شأن الشخصية العلمية في ذات نفسها فكيف بالأمر إن حاولنا أن نتضح أماننا صورة منها في مرآة عمل علمي ؟ إن المهمة تصبح أشق وأدق . ونحن إذ نعالج الشخصية العلمية من مؤلف لها علمي فلن نستطيع أن نجزي كل المركب فنقول هذا الجزء منها أدبي وذاك علمي وثالث ديني وهكذا لأنها ككل ذات عناصر متمازجة مختلطة متحدة ولكننا نفترض أن الشخصية العلمية التي نعالجها أشبه بالوجه تسلط عليه ريشة الرسام فرة تبرز عينيه أدق إبراز ومرة تبرز أنفه وثالثة فمه وهكذا تنتقل بين أجزاء الوجه لا تغادر سمة من سماته أو خصيصه من خصائصه، وأجزاء الوجه المصورة بعد مجموعة هي الوجه كله . وسيلنا هنا هو سبيل ريشة الرسام فنسلط الضوء مرة على جانب من شخصية الزمخشري العلمية المتعددة الجوانب ومرة

(١) الكشف ج ١ ص ١٤٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٦٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٢٦ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٣٢٦ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٢٣٧ .

أخرى على جانب ثانٍ قائلٌ وهكذا . وهذه الجوانب كلها مضمومة بعضها إلى بعض متمتجة بعضها مع بعض هي شخصية الزمخشري العلمية كما عكسها تفسيره إلينا ؛ وكما سلك هو بها سبيله في التفسير .

وليكن الجانب الأول الذي نعني بإبراز تقاسيمه وتقاطيعه هو شخصيته كمعتزلي مفكر إذ يتناول التفسير ، والجانب الثاني هو شخصيته كمفسر أنري ، والجانب الثالث شخصيته كعالم لغوي ، ورابع الجوانب شخصيته كندوي ، وخامسها كعالم بالقراءات واختلافها ، وليكن الجانب السادس شخصيته كفقيه ، والجانب السابع كأديب ، وثامن الجوانب شخصية الزمخشري ككرب روي يستهدف صلاح المجتمع .

أما عن شخصية الزمخشري كمعتزلي فذلك جانب غلاب على كل الجوانب الأخرى في تفسيره ظاهر عليها أشد ظهور . وهذا الجانب بعينه نجب أن نفرعه إلى فرعين ؛ أما أحدهما فهو التفكير العام ، وأما الثاني فهو الاعتزال الصرف . ذلك لأن المعتزلة آمنوا بالعقل وقلسوه ورفعوه فوق السمع ؛ فأثرتنا أن نعرض للزمخشري كرجل مؤمن بالعقل أولا دائن بمذهب الاعتزال ثانياً ، والناحيتان معاً تمثلان الزمخشري المعتزلي المفسر .

الزمخشري المفسر العقل :

ما منزلة العقل عند الزمخشري ؟ إنه كغيره من المعتزلة مؤمن بالعقل مقدس له يقول : « امش في دينك تحت راية السلطان ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان . فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه . وما العز الجرباء تحت الشمال البليل . أذل من المقلد عند صاحب الدليل »^(١) ، لأن العقل قبل السمع والسمع منبه للعقل من غفلته ؛ يقول عند الآية : (وما

(١) ص ٤٦ (المقالة السابعة والثلاثون) من أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري .

كنّا معذّبين حتى نبعث رسولا^(١) فإن قلت : الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأنّ معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم ، وكفرهم لذلك لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان ، قلت : بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولا ينهنا على النظر في أدلة العقل^(٢) .

وفي معنى سبق العقل للشرعة يقول عند الآية : (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)^(٣) فإن قلت : قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله : (ولا الإيمان) والأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله وتوحيده ، ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التي فيها تنفير قبل الميعث وبعده فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت : الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع فغنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحى ، ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم)^(٤) بالصلاة لأنها بعض ما يتناوله الإيمان^(٥) وقد يرى العقل صواباً ثم يخطئه السمع يقول الزمخشري في الآية : (قال سلام عليك سأستغفرُ لك ربّي إنه كان بي حفيّاً)^(٦) المتحدثة عن وعد إبراهيم أباه بالاستغفار له فإن قلت كيف جاز له أن يستغفر للكافر وبعده بذلك ؟ قلت : لقائل أن يقول إن الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فأما القضية العقلية فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد

(١) سورة الإسراء آية ١٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٤٤ و ٥٤٥ .

(٣) سورة الشورى آية ٥٢ .

(٤) سورة البقرة آية ١٤٣ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٣٤٤ و ٣٤٥ .

(٦) سورة مريم آية ٤٧ .

بالاستفغار والوفاء به قبل ورود السمع بناء على قضية العقل^(١) .

وقد تختلف الشرائع في شيء العقل لا يأباه كالتصوير والنحت . يقول الزمخشري في الآية : (يعملون لما يشاء من محاريب وممايل)^(٢) فإن قلت كيف استجاز سليمان عليه السلام عمل التصاوير ؟ قلت هذا مما يجوز أن تختلف فيه الشرائع لأنه ليس من مقبحات العقل كالظلم والكلب^(٣) .

والعقل عند الزمخشري يسبق السنة والإجماع والقياس ما دام يسبق السمع : يقول في الآية (وتفصيل كل شيء)^(٤) يحتاج إليه في الدين لأنه القانون الذي تستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل^(٥) .

هذه إذن هي مرتبة العقل عند المعتزلة وعند الزمخشري ؛ والعقل آلة الزمخشري حين يفسر يحول بها في النص كاشفاً منقياً وهو لا يقع بظاهر المعنى القرآني الذي لا يعد شيئاً بجانب تدبره واستبطان معانيه ويقول هو عن تدبر القرآن : « وتدبر الآيات التفكر فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة لأن من اقتنع بظاهر المتكلم لم يحل منه بكثير طائل وكان مذهبه كمثل من له لقحة درور لا يحلبها ومهرة نثور لا يستولدها »^(٦)

ولهذا نراه كثيراً ما يقف أمام النص القرآني وقفه عقلية يبرزها في صورة نقاش يبين فيه الجهد العميق الذي بذله مفكراً مستبطناً المعاني . يقول مثلاً عند

(١) الكشف ج ٢ ص ٩ .

(٢) سورة سبأ آية ١٣ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٤) سورة يوسف آية ١١١ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٤٩٠ .

(٦) الكشف ج ٢ ص ٢٨٣ .

الآية: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ^(١) فإن قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى؟ قلت جعلوا لتمكّنهم منه وإعراضهم عنه كأنه في أيديهم فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوا به، ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل بخلاف الفطرة ^(٢). وهو يتبع في تأملاته العقلية هذه أحدث المناهج العلمية فيضع نصب عينيه كل لحالات المعارضة والحاجة فيما أمامه من نص يفسره ويناقشه. يقول في الآية: (ويقتلون النبيين بغير الحق) ^(٣) فإن قلت قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير الحق فافائدة ذكره؟ قلت معناه أنهم قتلوه بغير الحق عندهم لأنهم لم يقتلوا ولا أفسدوا في الأرض فيقتلوا وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم ^(٤). ويقف عند الآية: (وما كنتَ لديهم إذ يُلقون أقلامهم أيهم يكفل مريمَ وما كنتَ لديهم إذ يختصمون) ^(٥) قائلا فإن قلت لم نقيت المشاهدة واتفاؤها معلوم بغير شبهة وتركزت نبي استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم؟ قلت كان معلوماً عندهم علماً يقيناً أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكربين للوحي فلم يبق إلا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة ففيت على سبيل التهم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع له ولا قراءة ونحوه: (وما كنتَ بجانب الغربي) ^(٦) (وما كنتَ بجانب الطور) ^(٧) (وما كنتَ لديهم إذ أجْمَعُوا أمرهم) ^(٨). ويقول في الآية: (إن الذين كفروا بآياتنا سوف نُصْلِحهم نارا كَلِمًا كَفِيتْ جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً

(١) سورة البقرة آية ١٦ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٠ .

(٣) سورة البقرة آية ٦١ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٩ .

(٥) سورة آل عمران آية ٤٤ .

(٦) سورة القصص آية ٤٤ .

(٧) سورة القصص آية ٦٦ .

(٨) الكشف ج ١ ص ١٤٦ و ١٤٧ والآية رقم ١٠٢ سورة يوسف .

حكيماً^(١) فإن قلت : كيف تعذب مكان الجلود العاصية جاود لم تعص ؟ قلت العذاب للجملة الحساسة وهي التي عصت لا للجلد^(٢)، وفي الآية (ولا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ)^(٣) يقول : فإن قلت سب الآلهة حتى وطاعة فكيف صح النهي عنه وإنما يصح النهي عن المعاصي ؟ قلت رب طاعة علم أنها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها لأنها معصية لا لأنها طاعة كالتنهي عن المنكر هو من أجل الطاعات فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب معصية^(٤) . ويقف متأملاً الآية : (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)^(٥) فيقول فإن قلت كيف صح أن يسمى خلقهم أمواتاً إمامة ؟ قلت كما صح أن تقول سبحان من صغر جسم البعوضة وكبر جسم القمل وقولك للحفار ضيق فم أركية وسع أسفها وليس ثم نقل من كبر إلى صغر ولا من صغر إلى كبر ولا من ضيق إلى سعة ولا من سعة إلى ضيق وإنما أردت لإنشاء على تلك الصفات والسبب في صحته أن الصغر والكبر جائزان معاً على المصنوع الواحد من غير ترجيح لأحدهما وكذلك الضيق والسعة فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كقوله منه^(٦) .

ومع وقفاته العقلية هذه فإنه حيناً يقف أمام بعض الآي مبهوراً من القدرة الإلهية قد تقاصر عقله وتضائل ، يقول عند الآية : (الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ)^(٧) . وأما الداعي إلى هذا العدد أعنى الستة دون سائر الأعداد فلا نشك أنه داعي حكمة لعلنا أنه لا يقدر تقديرًا إلا بداعي حكمة وإن كنا لا نطلع عليه ولا نهتدي إلى معرفته ومن ذلك تقدير الملائكة الذين

(١) سورة النساء آية ٥٦ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢١١ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٠٨ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٣٠٧ .

(٥) سورة غافر آية ١١ .

(٦) الكشف ج ٢ ص ٣١١ .

(٧) سورة الفرقان آية ٥٩ .

هم أصحاب النار تسعة عشر وحملة العرش ثمانية والشهور اثني عشر والسموات سبعاً والأرض كذلك والصلوات خمساً وأعداد النصب والحدود والكنافرات وغير ذلك والإقرار بدواعي الحكمة في جميع أفعاله وبأن ما قدره حق وصواب هو الإيمان وقد نص عليه في قوله: (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً) ^(١) ثم قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ^(٢) وهو الجواب أيضاً في أنه لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك ^(٣). ويقول في الآية: (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه) ^(٤) والصلاة الدعاء، ولا يبعد أن يلهم الله الطير دعاءه، وتسبيحه كما ألهمها سائر العلوم الدقيقة التي لا يكاد العقلاء يهتدون إليها ^(٥).

وحينئذٍ آخر يشطح بعقله فيضع الرسل تحت مجهر العقل ناقداً لأنهم بشر ^(٦) وتند منه عبارات لا تليق في حق رسل الله. يقول مثلاً في الآية: (عفا الله عنك) ^(٧) كناية عن الجنابة لأن العفورادف لها ومعناه أخطأت وبشس ما فعلت ^(٨)؛ وهذا منافٍ للأدب في حق الرسول محمد.

ويقول في حق النبي نوح في الآية: (قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم إنني أعظك أن تكون من

(٢٤١) سورة المائدة آية ٣١.

(٣) الكشف ج ٢ ص ١١٣ و ١١٤.

(٤) سورة النور آية ٤١.

(٥) الكشف ج ٢ ص ٩٦.

(٦) مجازي الزمخشري في هذا بعض أسلافه من المعتزلة كالنظام الذي يفقد الخلفاء أبا بكر وعمر وعليا وجماعة من الصحابة. راجع ص ٢٤ - ٢٨ من تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

ط كردستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ.

(٧) سورة التوبة آية ٤٣.

(٨) الكشف ج ١ ص ٣٩٦.

الجاهلین) ^(١) وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وغياوة ووعظه ألا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلین ^(٢) .

إن هذه التعابير الجافية مظهر من مظاهر التطرف العقلي الذي لا يحتجزه حاجز والذي يعظم الحقوة إن صدرت من رسول اصطفاه الله .

ولقد كان طبيعة موقف المعتزلة كرافعين عن الإسلام يقتضيه التأمل العقلي للآي القرآنية وتلمس الوجوه المناصرة فيها للإسلام ذلك لأنه كلما كثرت الأدلة والاحتجاجات ارتبك الخصم أمامها، هذا إن هاجموا وانتصروا فإن هوجموا ومعهم الأدلة الكثيرة وفُئل حد بعضها استطاعوا أن يستنصروا بالقوى الباقى بعد ذهاب ضعيفها. وقد ساعدهم على ذلك مرونتهم العقلية كمتكلمين جدلين درسوا الفلسفة والمنطق وكفصحاء ذوى دراية باللغة والنحو إلى هذا فهم قد استعرضوا ما سبقهم من تفاسير اختاروا منها ما لا يتعارض مع مذهبهم ثم أضافوا إليه كل جديد من نتاج فكرهم وتوارث ذلك معتزلى عن معتزلى .

وقد سار الزنجشیری وفقى هذا الدستور الاعتزلى فراه :

(١) يقلب الآية : (ويقيمون الصلاة) ^(٣) على وجوها المعنوية المختلفة؛ يقول ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ فى فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه؛ أو اللوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وعلا : (الذين هم على صلاتهم دائمون) ^(٤) (والذين هم على صلاتهم يحافظون) ^(٥) من قامت السوق إذا نفقت وأقامها . قال :

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولا قميطا
لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذى تتوجه إليه الرغبات
ويتنافس فيه المحصلون. وإذا عطلت وأضيعت كانت كالشيء الكاسد الذى

(١) سورة هود آية ٤٦ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٤٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٣ .

(٤) سورة المارج آية ٢٣ .

(٥) سورة المتارج آية ٣٤ .

لا يرغب فيه ، أو التجلد والتشمر لأدائها وألا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قويم قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الأمر وتقاعد عنه إذا تقاعس وتبسط . أو أداؤها فعبء عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت والقيام وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح إذا صلى لوجود التسبيح فيها : (قلولا أنه كان من المسبحين)^(١).

ويقول في الآية : (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذَارَآتُمْ فِيهَا)^(٢) يفسرها الزمخشري بقوله فاختلفتم واختصمتم في شأنها لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضاً أى يدفعه ويوزحه . أو تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح ، أو لأن الطرح في نفسه دفع ، أو دفع بعضكم بعضاً عن البراءة والهمة^(٣) .

وحينما تكون الأوجه التفسيرية ناشئة عن تقليب معنى الآية على وجوها المختلفة مضموماً إلى ذلك ما قيل في الآية من تفاسير يعد ذكر الزمخشري لها إجازة . آية : (وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ)^(٤) يعنى الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل يعنى التوراة كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونحوه قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقانَ وضياءً وذكرآ)^(٥) يعنى الكتاب الجامع بين كونه فرقاناً وضياءً وذكرآ أو التوراة والبرهان الفارق بين الكفر والإيمان من العصا واليود وغيرهما من الآيات أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام . وقيل الفرقان انفراق البحر وقيل النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى : (يوم الفرقان)^(٦) يريد به يوم بدر^(٧) .

(ب) والزمخشري يحول بعقله في النسق المعنوى للآية الواحدة يبحث في

(١) الكشف ج ١ ص ١٨ والآية ١٤٣ من سورة الصافات .

(٢) سورة البقرة آية ٧٢ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٦٢ .

(٤) سورة البقرة آية ٥٣ .

(٥) سورة الأنبياء آية ٤٨ .

(٦) سورة الأنفال آية ٤١ .

(٧) الكشف ج ١ ص ٥٧ .

تألف معاني ألفاظها وتأخيا يقول مثلاً في الآية: (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين)^(١) فإن قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟ قلت: القصد إلى إنكار ما ادعوه ونفيه فسلك في ذلك طريقاً أدى إلى الغرض المطلوب وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان، وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا لإثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع^(٢). ويقول في الآية: (يستلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل)^(٣) فإن قلت كيف طابق الجواب السؤال في قوله: (قل ما أنفقتم) وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون وأجيبوا ببيان المصروف؟ قلت قد تضمن قوله: (ما أنفقتم من خير) بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصروف لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها قال الشاعر:

إن الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع^(٤)

ويقول في الآية (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً)^(٥) فإن قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجننين، والمرضى والسفرسيان من أسباب الرخصة والحدث سبب لجوب الوضوء والجنابة سبب لجوب الغسل؟ قلت أراد سبحانه أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء في التيمم بالتراب فخص أولاً من بينهم مرضاهم وسفرهم

(١) سورة البقرة آية ٨

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٤

(٣) سورة البقرة آية ٢١٥

(٤) الكشف ج ١ ص ١٠٢

(٥) سورة النساء آية ٤٣

لأنهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو أو سبع أو عدم آلة استقاء أو إرهاب في مكان لا ماء فيه وغير ذلك بما لا يكثر كثرة المرضى والسفر^(١). ويقول أيضاً في الآية (قُلْ لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية من قبل أن يأتى يومٌ لا بيع فيه ولا خلاق^(٢)) فإن قلت : كيف طابق الأمر بالإتفاق وصف اليوم بأنه (لا بيع فيه ولا خلاق) ؟ قلت من قبل إن الناس يخرجون أموالهم في عقود المعاوضات فيعطون بدلاً ليأخذوا مثله وفي المكارمات ومهاداة الأصدقاء ليستجروا بهداياهم أمثالها أو خيراً منها، وأما الإتفاق لوجه الله خالصاً كقوله: (وما لأحد عنده من نعمة تُجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى)^(٣) فلا يفعله إلا المؤمنون الخالص فيعتوا عليه ليأخذوا بدلته في يوم لا بيع فيه ولا خلاق أى لا انتفاع فيه بمبايعة ولا بمخالطة ولا بما ينفقون فيه أموالهم من المعاوضات والمكارمات وإنما ينتفع فيه بالإتفاق لوجه الله^(٤) ويشير إلى الألفة بين الفاصلة ونسقتها المعنوية فيقول في الآي : (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون)^(٥) فإن قلت فلم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون ؟ قلت لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وأما التفات وما فيه من البغى المؤدى إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوى مبنى على العادات عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم وما كان قائماً بينهم من التغاور والتناحر

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٨ .

(٢) سورة إبراهيم آية ٣١ .

(٣) سورة البقرة آية ١٩ و ٢٠ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٠٨ .

(٥) سورة البقرة الآي من ١١ - ١٣ .

والتحارب والتحارب فهو كالحسوس المشاهد ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له^(١).

ويقول في الآيتين: (وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون . وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فستقرُّ وستودعُ قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون)^(٢) فإن قلت لم قيل (يعلمون) مع ذكر النجوم و(يفقهون) مع ذكر إنشاء بنى آدم ؟ قلت كان إنشاء الإنس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له^(٣).

(ح) نقطة أخرى في منهجه العقل في التفسير . . . هي محاولة التوفيق بين معانى الآى القرآنية التى قد يظن بها اختلاف أو تناقض، ومن هذا الباب كان يلج الملاحدون حيناً يطعنون في القرآن^(٤).

فالزحشرى هنا مدافع عن القرآن لا مفسر وحسب فالمعانى القرآنية كل متناسق متجاوب لا تناقض فيه أو اختلاف . والزحشرى هنا يعتدى العناية بنسق الآية المعنوي إلى نسق القرآن المعنوي كله . يقول عند الآية (تلك حدود الله فلا تقربوها)^(٥) فإن قلت كيف قيل فلا تقربوها مع قوله: (فلا تعتدوها) (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ)^(٦) ؟ قلت : من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فهى أن يتعداه لأن من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فهى أن يقرب الحد الذى هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يدانى الباطل وأن يكون في الواسطة متباعداً عن الطرف فضلاً عن أن

(١) الكشف ج ١ ص ٢٨ .

(٢) سورة الأنعام آيتا ٩٧ و ٩٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٠٥ .

(٤) سياتى الكلام في فصل الإعجاز عن هذه المسألة .

(٥) سورة البقرة آية ١٨٧ .

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٩ .

يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لكل ملك حمى وحى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد^(١) ويقول عند الآية: (قد كان لكم آية في فتنين الثقتنا فئة^٢ يُقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة^٣ يروّتهم مثلهم رأى العين)^(٤) فإن قلت فهذا مناقض لقوله في سورة الأنفال (ويقللكم في أعينهم)^(٥) قلت قللوا أولا في أعينهم حتى اجتمعوا عليهم فلما لا قوهم كثروا في أعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفتين، ونظيره من المحمول على اختلاف الأحوال قوله تعالى: (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان)^(٦) وقوله تعالى: (وقومهم لهم مسئولون)^(٧) وتقليلهم تارة وتكثيرهم أخرى أبلغ في القدرة وإظهار الآية^(٨). ويقف عند الآية: (ولسليان الريح عاصفة^٩ تجرى بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين)^(١٠) قائلا — فإن قلت وصفت هذه الرياح بالعصف تارة وبالرخاوة أخرى فما التوفيق بينهما؟ قلت: كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فإذا مرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة على ما قال غلدها شهر ورواحها شهر فكان جمعها بين الأمرين أن تكون رُخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليان وهبوبها على حسب ما يريد ويحتكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة^(١١). وهو يحاول أن يوفق بين القرآن والحديث النبوي الصحيح، فالحديث مفسر للقرآن ومبين له يقول عند الآية: (ألم تر إلى الذين يُزكون أنفسهم بل الله يُزكى من يشاء ولا يُظلمون قتيلا)^(١٢) فإن

(١) الكشف ج ١ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٢) سورة آل عمران آية ١٣ .

(٣) سورة الأنفال آية ٤٤ .

(٤) سورة الرحمن آية ٣٩ .

(٥) سورة الصافات آية ٢٤ .

(٦) الكشف ج ١ ص ١٣٧ و ١٣٨ .

(٧) سورة الأنبياء آية ٨١ .

(٨) الكشف ج ٢ ص ٥١ .

(٩) سورة النساء آية ٤٩ .

قلت: أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض»؟ قلت إنما قال ذلك حين قال له المناقرون اعدل في القسمة إكذاباً لهم إذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه، وشتان من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعلم^(١)؛ وفي الآية: (سيأهم في وجوههم من أثر السجود)^(٢) يقول فإن قلت فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم «لا تقلبوا صوركم» وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه رأى رجلاً قد أثر في وجهه السجود فقال إن صورة وجهك أفك فلا تقلب وجهك ولا تشن صورتك؟ قلت ذلك إذا اعتمد بجبهته على الأرض لتحدث فيه تلك السمة وذلك رياء وفاق يستعاذ بالله منه ونحن فيما حدث في جبهة السجاد الذي لا يسجد إلا خالصاً لوجه الله تعالى^(٣).

والزخشرى حينما يحاول التوفيق بين القرآن وأحداث السيرة النبوية يقول في الآية: (والله يعصمك من الناس)^(٤) فإن قلت: أين ضمان العصمة وقد شج في وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته صلوات الله عليه؟ قالت المراد أنه يعصمه من القتل^(٥).

(د) نقطة ثالثة في ذلك المنهج العقلي في التفسير القرآني وهي أن الزخشرى وهو يقلب النص على وجوه المعنوية المختلفة عني باستخراج الدليل من القرآن وعدته العقل متبعاً في ذلك الفقهاء حين يستنبطون الأحكام الفقهية من آي القرآن فتلا يستخرج دليلاً جغرافياً منطقياً لا تصدقه معارفنا الآن بل ولا حتى في عصره من الآية (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق . .) فيقول: وفيه أن السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه ولا كزعم من يزعم أنه يأخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى: (ويتزل

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٠ .

(٢) سورة الفتح آية ٢٩ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٤) سورة المائدة آية ٦٧ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٢٦٨ .

من السماء من جبال فيها من برد^(١) ويستخرج دليلاً يخدم فن الجدل عند الآي (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر) . . كان الاعتراض عتيلاً ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحق لم يحاجه فيه ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب لبيته أول شيء . وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة^(٢) . ويستخرج دليلاً دينياً في الخروج على أمراء الجور من الآية : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) فردوه إلى الله ورسوله أى ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة وكيف تلزم طاعة أمراء الجور وقد جنح الله الأمر بطاعة أول الأمر بما لا يبق معه شك وهو أن أمرهم أولاً بأداء الأمانات وبالعدل في الحكم وأمرهم آخر بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وأمراء الجور لا يؤدون أمانة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيئاً إلى كتاب ولا إلى سنة إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله ورسوله وأحق أسمائهم للصصوص المتغلبة^(٣) . بل لقد حاول أن يستخرج أدلة على أمور غيبية من القرآن وهذه شطحة عقلية فما كان للعقل أن يخرق حجب الغيب فيرى ما هنالك فيقول في الآية : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفوضوا علينا من الماء) فيه دليل على أن الجنة فوق النار^(٤) ويقول في الآية : (وكان عرشه على الماء) . . وفيه دليل على أن العرش والماء كانا مخلوقين قبل السماوات والأرض^(٥) وفي لإيتين (والله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة وللملائكة وهم لا يستكبرون . يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) يقول — وفيه دليل على أن الملائكة

(١) الكشف ج ١ ص ٥٤ — الآية الأول ١٩ من سورة البقرة والثانية ٤٣ من سورة النور .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٢٢ والآية ٢٥٨ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النساء .

(٤) الكشف ج ١ ص ٢٣٠ والآية ٥٠ من سورة الأعراف .

(٥) الكشف ج ١ ص ٤٣٦ الآية ٧ من سورة هود .

مكلفون مدارون على الأمر والنهى والوعد والوعيد كسائر المكلفين وأنهم بين الخوف والرجاء^(١).

والزنجشري هذا الذى حكم عقله فى آى القرآن ونفذ به إلى حجب الغيب يستخرج الدليل على صحة القياس العقلى فيقول فى الآية (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) وفى هذا دليل على صحة القياس حيث جعلهم فى ترك قياس النشأة الأخرى على الأولى^(٢). ويقول فى الآية : (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) وفى هذا حث عظيم على العمل بالدليل وزجر بليغ عن التقليد وإنذار بأن الهلاك والردى مع التقليد وأما^(٣) . فهو يستخرج من القرآن البرهان على تقديس العقل .

الزنجشري المفسر المعتزلى :

تلك إذن ناحية من شخصية الزنجشري كمعتزلى ولكنها الناحية العقلية الخالصة التى لا تمس مبادئ ولا أصولاً اعتزالية بل تدبى أولاً وقبل كل شىء بسلطان العقل وتستخدمه كألة فى التفسير لها شأنها . أما الناحية الأخرى من شخصيته كمعتزلى فهي ناحية الاعتزال الصرف، وفيها يبدو الزنجشري مفسراً للقرآن ملتزماً بمبادئ الاعتزال. ينظر الزنجشري إلى القرآن نظرة عامة فيجعل الآى المناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالى محكمة وتلك التى تخالفه متشابهة ثم يرد المتشابه إلى المحكم ليخضع تفسيرها للرأى الاعتزالى؛ وهذا النحو فى التفسير هو ما يعرف بالتأويل . يقول عند الآية : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات)^(٤) : محكمات أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه . متشابهات مشبهات محتملات . (هن

(١) الكشف ج ١ ص ٢٨٨ الآيتان ٤٩ و ٥٠ من سورة النحل .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٣١ الآية ٦٢ من سورة الواقعة .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٢ الآية ١٦ من سورة طه .

(٤) سورة آل عمران آية ٧ .

أم الكتاب) أى أصل الكتاب تحمل التشابهات عليها وترد إليها . ومثال ذلك (لا تتركه الأبصار) ^(١) ؛ (إلى ربها ناظرة) ^(٢) ، (لا يأمر بالفحشاء) ^(٣) (أمرنا مُتَرَفِّهاً) ^(٤) . ونلاحظ هنا أن المحكم من الآى فى رأيه يورده قبل التشابه فالآية : (لا تتركه الأبصار) يعين ظاهرها المعتزلة على رأيهم فى أن الله لا يرى . والآية : (لا يأمر بالفحشاء) تظاهر رأى المعتزلة فى عدل الله فهو لا يفعل القبيح ولا يأمر به ، والآيتان بعد محكمتان أما الأخريان فتشابهتان .

ويحمل الزخشرى الآية : (وَيَعْلَمُ فِي طَعْنَانِهِمْ يَعْهَدُونَ) ^(٥) متشابهة ويقابلها بآية أخرى محكمة تخدم رأى المعتزلة فى أن الإرادة الإنسانية حرة مختارة فيقول : فإن قلت فكيف جاز أن يولهم الله مدداً فى الطغيان وهو فعل الشياطين . ألا ترى إلى قوله تعالى : (وإخوانهم يملسهم فى الغي) ^(٦) ؟ قلت إما أن يحمل على . . . وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلى بينه وبين إغواء عباده ^(٧) .

إن المعتزلة يرون أن عدل الله شاء ألا يمنح لطفه وتوفيقه إلا للمؤمن، أما من ظل مصراً على الكفر فاقه يخلد؛ وقد يصلح هذا رأى ظاهر الآية (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) ^(٨) فيجعلها متشابهة ويرد معناها إلى معنى آيتين محكمتين ينصر ظاهرهما رأيه يقول : أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من اللطافة ما يظهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلهم أنها لا تنفع فيهم

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٢) سورة القيامة آية ٢٣ .

(٣) سورة الأعراف آية (٢٨) .

(٤) سورة الإسراء آية ١٦ والنص من الكشف ج ١ ص ١٣٦ .

(٥) سورة البقرة آية ١٥ .

(٦) سورة الأعراف آية ٢٠٢ .

(٧) الكشف ج ١ ص ٣٦ .

(٨) سورة المائدة آية ٤١ .

ولا تنجع (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهتديهم الله) ^(١) (كيف يهتدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) ^(٢) .

وإذا ما كانت الآى التى تنصر المعتزلة وآراءها محكمة وتلك التى يصدم ظاهرها المعتقد الاعتزالى متشابهة فإن رسالة التفسير عند المعتزلة أن يردوا — ما استطاعوا — الآى المتشابهات إلى المحكمة . ثم إن الآى المحكمة يلور تفسيرها حول هذه الأصول الخمسة التى يحملها الخياط أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث فىقول : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى » ^(٣) . ومن ثم كان من الضرورى أن نعرف كيف حكم الزنجشى خمسة الأصول فى التفسير القرآنى وكيف أدار معانى الآى عليها، ويستتبعه هنا فى أصل أصل نستقيه من تفسيره . وليكن أول الأصول :

١ - التوحيد :

اعتقد المسلمون جميعاً بهذا الأصل ولكن المعتزلة بلغوا فى تحليله وفاسفته أقصى حد فאלله (ليس كمثل شىء) والآى التى يوحى ظاهرها بالجسمية تؤول إلى ما يتفق وتنزيه الله عن الشبه بالخلق . فاستواء الله على العرش كتابة عن الملك . يقول هذا الزنجشى فى الآية (الرحمن على العرش استوى) [٥ طه] لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كتابة عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البيت، وقالوه أيضاً لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته ملك فى مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر ^(٤) .

(١) سورة النحل آية ١٠٤ .

(٢) سورة آل عمران آية ٨٦ .

(٣) الانتصار ص ١٢٦ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٢٠ .

ووجه الله ذاته : يقول الزنجشري في الآية (كل شيء هالكٌ إلا وجهه)
[٨٨ التكميل] إلا إياه والوجه يعبر به عن الذات^(١) .

ويقول في الآية (ويبقى وجه ربك) [٢٧ الرحمن] ذاته والوجه يعبر به
عن الجمله والذات، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربي كريم ينقذني من
الهوان^(٢) .

ويد الله في الآية (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدُ الله فوق
أيديهم) تخيل لمعنى أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله . يقول في هذا
الزنجشري : لما قال : (إنما يبايعون الله) أكدته تأكيداً على طريق التخييل فقال :
(يد الله فوق أيديهم) يريد أن يد رسول الله التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله
والله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد
الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى (من
يُطع الرسول فقد أطاع الله) [٨٠ النساء] والمراد بيعة الرضوان^(٣) .

ويمين الله تعبير لتصوير العظمة . يقول الزنجشري عن الله : ثم نبههم على
عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال : (والأرض جميعاً قبضته يوم
القيامة والساوات مطوياتٌ بيمينه) والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو
بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنهه جلالة لا غير من غير ذهاب
بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز^(٤)، وإذا انتفت الجسمية عن
الله فهو سبحانه متعال عن المكان . يقول الزنجشري في الآية : (ربنا وسعت كل
شيء رحمة وعلماً) فإن قلت : تعالى الله عن المكان فكيف صح أن
يقال وسع كل شيء ؟ قلت الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كل شيء في المعنى
والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند

(١) الكشف ج ٢ ص ١٧٣ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٢٥ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٨٢ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٠٥ (الآية ٦٧ من سورة الزبر) .

الفعل إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجنا منصوبين على التمييز للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء^(١).

وقرب الله من الإنسان مجاز عن قرب علمه منه . يقول الزمخشري في الآية : (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) مجاز والمراد قرب علمه منه وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته فكان ذاته قريبة منه كما يقال والله في كل مكان وقد جل عن الأمكنة^(٢) .

والله المنتزه عن الجسمية من استجاز رؤيته فقد جعله من جملة الأجسام . يقرر الزمخشري هذا في قوله في الآية : (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقه وأنتم تنظرون) . . . وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام زادهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولبوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكافرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة^(٣) .

والأبصار لا تترك الله لأنه ليس في جهة أصلاً ولا تابعاً كالأجسام والهيئات . وهكذا قول الزمخشري في الآية : (لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر به تترك المبصرات . فالعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تتركه لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً كالأجسام والهيئات^(٤) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٣١٠ (الآية ٧ من سورة غافر) .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٠٢ (الآية ١٦ من سورة ق) .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٧ و ٥٨ (الآية ٥٥ البقرة) .

(٤) الكشف ج ١ ص ٣١٧ (الآية ١٠٣ الأنعام) .

إن إيمان حملة العرش من الملائكة دليل على علم جواز رؤية الله لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب لا المشاهد يقول الزنجشیری فی الآیة: (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) فإن قلت ما فائدة قوله: (ويؤمنون به) ولا ينبغي على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون . قلت . . . التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين ولا وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منزّه عن صفات الأجرام^(١)

والله تعالى المنزّه عن كل مادة لا يُرى ولا به حاسة الرؤية . يقول الزنجشیری فی الآیة: (لننظر كيف تعملون) فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟ قلت هو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشئ موجوداً شُبّه بنظر الناظر وعيان المعانين في تحققه^(٢).

وبعد فاجعل رأي المعتزلة في التوحيد هو هذا أن الله واحد تام الأحدية ليس ذا أجزاء مقدارية كالتى للأجسام ولا أجزاء معنوية كما لأشخاصنا المركبة من ماهية وتشخيص^(٣) ولكن ما القول في صفات الله هل هي عين ذاته أو غير ذاته ؟ لو كان الله عالماً بعلم زائد على ذاته لكان هناك صفة وموصوف وهذه حال الأجسام والله منزّه عن الجسمية فاتمى المعتزلة إلى القول بأن ذات الله وصفاته شئ واحد فإله قادر لذاته . هذا ما يقوله الزنجشیری فی الآیة (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) . . . جاز أن يقال أقوى منهم على

(١) للكشاف ج ٢ ص ٣٠٩ (الآیة ٧ غافر) .

(٢) للكشاف ج ١ ص ٤١٨ (الآیة ١٤ يونس) .

(٣) فحی الإسلام ج ٣ ص ٢٨ الطبعة الثانية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرين عليه بازدياد قدرهم^(١). والله سميع عليم لذاته . يقول الزمخشري في الآية : (يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) السميع العليم لذاته^(٢). والله عالم لذاته . يقول في الآية (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) والإحاطة بذلك وإثباته وحفظه عليه يسير لأن العالم الذات لا يتعلم عليه ولا يمتنع تعاقب معلوم^(٣) .

ولكن ما معنى علم الله ؟ إنه لا يجوز مقارنة علم الله بعلمنا لأن هناك فارقاً بين المتناهي واللامتناهي فعلم إنسان بشيء هو تغير طرأ عليه بعد سبق الجهل به وصفات الله عين ذاته وهو منزّه عن التبدل والتغير لذلك فالله يعلم الشيء معلوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد . يقول الزمخشري في الآية (فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) فإن قلت كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل ؟ قلت لم يزل يعلمه معلوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد المعنى وليتميز الصادق منهم من الكاذب^(٤). إن الزمخشري يرى من بعيد إلى حرية الإرادة ولكنه موهم فيما يتعلق بعلم الله .

وبما هو متصل بمسألة الصفات مسألة كلام الله وخلق القرآن وهي قضية كان لها خطرهما في تاريخ المعتزلة فالمعتزلة ترى أن القرآن ليس صفة من صفات الله لأنه لو كان كلامه تعالى أزلياً لوجب إثبات أمر ونهى وخبر واستخبار في الأزل وهذه خصائص متباينة وصفات الله مردودة إلى ذاته ومحال أن يكون الواحد متنوعاً إلى خواص مختلفة قد تنضاد كما في الأمر والنهى لهذا قالت المعتزلة بخلق القرآن، ودليل الزمخشري هنا على خلق القرآن هو أن هذا القرآن معجز وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة فالله قادر على خلق القرآن والعباد عاجزون

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٣٩ (الآية ١٥ فصلت) .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٠ (الآية ٤ الأنبياء) .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٦٧ (الآية ٧٠ الحج) .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٧٤ (الآية ٣ التكوير) .

عنه . يقول في الآية (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) والعجب من النواب ومن زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجز وإنما يكون المعجز حيث تكون القدرة فيقال الله قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه وأما المحال الذي لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لها فيه كثاني القديم فلا يقال للفاعل عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك لحاز وصف الله بالعجز لأنه لا يوصف بالقدرة على المحال^(١) .

أما كلام الله لرسله فيكون على ثلاثة أوجه لا تنافي رأى المعتزلة في تنزيه الله عن الجسمية؛ يقول الزنجشري في الآية: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على^١ حكيم) وما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على ثلاثة أوجه: إما على طريق الرحي وهو الإلهام أو القذف في القلب أو المنام كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده وإما على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه لأنه في ذاته غير مرئي وقوله: (من وراء حجاب) مثل أى كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وذلك كما كلم موسى ويكلم الملائكة؛ وإما على أن يرسل إليه رسولا من الملائكة فيوحي الملك إليه كما كلم الأنبياء غير موسى، وقيل وحياً كما أوحى إلى الرسل بواسطة الملائكة^(٢) .

٢ - العدل :

المسلمون جميعاً يعتقدون بعدل الله ولكن المعتزلة تعمقوا في فهمه وأثاروا حوله مسائل أولها أن الله يسير بالخلق إلى غاية وأن الله يريد خيراً ما يكون لخلقه فعاقبة الدنيا هي الخير وهذا ما أراد الله وأما الشر في الآخرة فن

(١) الكشف ج ١ ص ٥٥٩ (الآية ٨٨ الاسراء) .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٤٤ (الآية ٥١ الشورى) .

نتائج تحريف الكفار . حول ذلك المعنى يلور تفسير الزمخشري المعتزلى للآية (وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون)^(١) فيقول : وعاقبة الدار هى العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى : (. . . أولئك لهم عقبى الدار . جنات عدن)^(٢) وقوله : (. . . وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار)^(٣) والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقبها أن يحتم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت . فإن قالت . العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح أن تسمى عاقبة الدار لأن الدنيا إما أن تكون خاتمتها بخير أو بشر فلم اختصاص خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر ؟ قالت قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة وأراد بعباده ألا يعملوا فيها إلا الخير وما خلقهم إلا لأجله ليتلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصلح من عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فإذا عاقبتها الأصلية هى عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار^(٤) .

وقد تفرعت من هذه المسألة نظريتان مشهورتان هما نظرية الصلاح والأصالح ونظرية الحسن والقبح العقليين . ومجمل رأى المعتزلة فى النظرية الأولى أن الله لما كانت أعماله معللة ويقصد منها إلى غاية وهى نفع العباد فאלله يقصد فى أفعاله إلى صلاح العباد، ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح وجمهورهم على أنه يرى ما هو الأصلح^(٥) والزمخشري المعتزلى فى تفسيره نراه مهتماً بتعليل أفعال الله وتقرير أنها كلها حكمة ومصلحة . يقول فى الآية (لا يُسألُ عما يفعل وهم يُسألون)^(٦) إذا كانت عادة الملوك والجبابة أن

(١) سورة القصص آية ٣٧ .

(٢) سورة الرعد آيتا ٢٢ و ٢٣ .

(٣) سورة الرعد آية ٤٢ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٦٢ و ١٦٣ .

(٥) فشى الإسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ٤٥ .

(٦) سورة الأنبياء آية ٢٣ .

لا يسألهم من في مملكتهم عن أفعالهم وعما يوردون ويصدرون من تدبير ملكهم
نهيئاً وإجلالا مع جواز الخطأ والزلل وأنواع الفساد عليهم كان ملك الملوك ورب
الأرباب خالقهم ورازقهم أولى بأن لا يسأل عن أفعاله مع ما علم واستقر في
العقول من أن ما يفعله كله مفعول بدواعي الحكمة ولا يجوز عليه الخطأ ولا فعل
القبائح^(١).

وإذا ما كانت أفعال الله غايتها نفع العباد ومصلحتهم فقد راح الزمخشري
يعلل لأفعال الله وخاصة في بعض الآي التي قد يناقض ظاهرها هذه الفكرة
عن أفعال الله . فلم خلق الله العجل من الخلق؟ أليضل بني إسرائيل أم ليمتحنهم
فيثبت من اهتدى وثبت ويعاقب من أساء وضل؟ عن هذا يجيب الزمخشري
في نقاشه الذي يقول فيه: فإن قلت فلم خلق الله العجل من الخلق حتى صار
فتنة لبني إسرائيل وضلالا؟ قلت ليس بأول محنة من الله بها عباده ليثبت
الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين، ومن
عجب من خلق العجل فليكن من خلق إبليس أعجب^(٢) . والله حين نسي
نوحاً عن أن يدعو لقومه بالنجاة فلما عرف الله من أن المصلحة في إغراقهم
بعد أن أملى الله لهم فازدادوا على الأيام ضلالا يقرر هذا الزمخشري في الآية
(...) ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون^(٣) بقوله فإن قلت لم نهاه
عن الدعاء لهم بالنجاة؟ قلت لما تضمنته الآية من كونهم ظالمين وإيجاب الحكمة
أن يغرقتهم لا محالة لما عرف من المصلحة في إغراقهم والمفسدة في استبقائهم وبعد
أن أملى لهم الدهر المتطاوّل فلم يزيدوا إلا ضلالا ولزمهم الحجة البالغة لم يبق إلا أن
يجعلوا عبرة للمعتبرين^(٤) .

والله قد غلب الفقر على الغنى للمصلحة إذ لو وسع على الكافرين لأطبق
الناس على الكفر ولو وسع على المسلمين لأجمع الناس على الإسلام لأجل

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٣ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٢ .

(٣) سورة هود آية ٣٧ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٧٢ .

الدنيا ومن يدخل الدين لأجل الدنيا فهو منافق. حول هذه المعاني يدور تفسير الزمخشري للآية: (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفكاً من فضة وعارج عليها يظهرون . وليبيوتهم أبواباً وسريراً عليها يتكئون . وزخرفاً وإن كل ذلك لمتاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين)^(١) فيقول فإن قلت فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يؤدي إليها التوسعة عليهم من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وبها لكهم عليها فهل أوسع على المسلمين لطبق الناس على الإسلام ؟ قالت التوسعة عليهم مفسدة أيضاً لما تؤدي إليه من اللخول في الإسلام لأجل الدنيا واللخول في الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين فكانت الحكمة فيما دبر حيث جعل في القريرين أغنياء وفقراء وغلب الفقر على الغنى^(٢).

كما أن الله لا يوجب المضطر حين يدعو إلا إذا كان في دعائه مصلحة . يقول هذا الزمخشري في الآية: (أمن يوجب المضطر إذا دعاه . . .)^(٣) فإن قلت قد عم المضطرين بقوله يوجب المضطر إذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب ؟ قلت الإجابة موقوفة على أن يكون المدعو به مصلحة ولهذا لا يحسن دعاء العبد إلا شارطاً فيه المصلحة وأما المضطر فمتناول للجنس مطلقاً يصلح لكليه ولبعضه فلا طريق إلى الجزم على أحدهما إلا بدليل وقد قام الدليل على البعض وهو الذي إجابته مصلحة فبطل تناول على العموم^(٤).

وإذا كانت هناك بعض الآي التي يستطيع الزمخشري فيها أن يكشف عن حكمة فعل الله فإن هناك آياً يغمض عليه فيها أن يعلل لحكمة الله في فعله - غير أن هناك فكرة عامة خلص إليها المعتزلة وهي أن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاح عباده وإذن فخلق الله لفاعل القبيح فيه حكمة ومصلحة - وإن خفيت علينا هذه المصلحة أو الحكمة . ننظر قول الزمخشري في هذه الآية: (هو الذي خلقكم

(١) سورة الزمخشري الآي من ٣٣ - ٤٥ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٥١ .

(٣) سورة النمل آية ٦٢ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٤٩ .

فإنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير^(١) فلأن قلت نعم إن العباد هم الفاعلون للكفر ولكن قد سبق في علم الحكيم أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ولم يختاروا غيره فما دعاه إلى خلقهم مع علمه بما يكون منهم ؟ وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح إلا واحداً؟ وهل مثله إلا مثل من وهب سيفاً باتراً من شهر بقطع السبيل وقتل النفس المحرمة فقتل به مؤمناً؟ أما يطبق العقلاء على ذم الواهب وتعنيفه والدق في فروته كما يذمون القاتل بل إنحاثهم باللوائم على الواهب أشد ؟ قلت قد علمنا أن الله حكيم عالم ببيع القبيح عالم بغناه عنه فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة وخلق فاعل القبيح فعله فوجب أن يكون حسناً وأن يكون له وجه حسن وخفاء وجه الحسن علينا لا يقدح في حسنه كما لا يقدح في حسن أكثر مخلوقاته جهلنا بداعي الحكمة إلى خلقها^(٢) .

وأما النظرية الثانية نظرية الحسن والقبح العقليين فلب رأى المعتزلة فيها هو هذا: أن الحسن والقبح في الأشياء ذاتيان والشرع في تحسينه وتقييده للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها والعقل مدرك لها لا منشئ^(٣) إلا أن الشرع يكشف ما غمض على العقل كما أنه حجة الله على الناس . يقرر الزنجشیری بعض هذه المعاني في الآية (وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون . . .)^(٤) بقوله يعني ما أمر الله باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشرکين وغيره مما نهى الله عنه وبين أنه محذور لا يؤخذ به عباده الذين هداهم للإسلام ولا يسميهم ضلالاً ولا يخلطهم إلا إذا أقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بأنه واجب الاتقاء والاجتناب وأما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يؤخذون بشرب الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان لعذر من خاف المؤاخذه بالاستغفار للمشرکين قبل ورود النهي عنه والمراد بما يتقون ما يجب اتقاؤه للنهي

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٦٢ .

(٢) سورة التغابن آية ٢ .

(٣) انظر منزلة العقل عند المعتزلة ص ٩٣ وما بعدها من هذا البحث .

(٤) سورة التوبة آية ١١٥ .

فأما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف^(١). ومهمة الرسل ليست إلا تنبيه العقل من غفلته وتعليم الشرائع ، والرسل بعد حجة الله على الناس . الزخشرى يقول في الآية : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . . .)^(٢) فإن قلت كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟ قلت الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع فكان لإرسالهم لإزاحة اللجة وتتميماً لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا فيوقفنا من سنة الغفلة وينبها لما وجب الانتباه له^(٣).

ورسول الله محمد صلى الله عليه وسلم نبى أولاً بأدلة العقل عن عبادة الأوثان ثم قوتها بعد أدلة السمع ، هذا ما يقوله الزخشرى في الآية (قل إني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين)^(٤) فإن قلت أما نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبادة الأوثان بأدلة العقل حتى جاءته البينات من ربه ؟ قلت بلى ولكن البينات لما كانت مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومضمنة ذكرها نحو قوله تعالى : (أتعبدون ما تنحتون . والله خلقكم وما تعملون)^(٥) وأشبه ذلك من التنبيه على أدلة العقل كان ذكر البينات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على الأمرين جميعاً لأن ذكر تناصر الأدلة أدلة العقل وأدلة السمع أقوى في إبطال

(١) الكشف ج ١ ص ٤١٢ .

(٢) سورة النساء آية ١٦٥ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٤٠ .

(٤) سورة غافر آية ٦٦ .

(٥) سورة الصافات آيتا ٩٥ و ٩٦ .

مذهبهم وإن كانت أدلة العقل وحدها كافية^(١)

وكل شيء خلقه الله فهو في حكم العقل مباح الانتفاع به إلا أن يحىء الشرع فيحظره . هذا ما يقوله الزنخشرى عند الآية : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً . . .)^(٢) . . . وقد استدل بقوله خلق لكم على أن الأشياء التى يصح أن ينتفع بها ولم تجر محظورات فى العقل خلقت فى الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستمتع بها^(٣) . ثم أخذ الزنخشرى يمثل لما قبح فى العقل أو حسن فيبين أن نقصان الكيل قبيح فى ذاته بإدراك العقل وإيفاء الكيل حسن فى ذاته بإدراك العقل فلنر قوله فى الآية (ويا قوم أوفوا المكيالَ والميزانَ بالقيسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعذوا فى الأرض مفسدين)^(٤) فإن قلت النبى عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت أنها أولاً عن عين القبيح الذى كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن فى التصريح بالقبيح نوعاً على المنهى وتعبيراً له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذى هو حسن فى العقول مصرحاً بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه^(٥) .

وهؤلاء قوم صالح أرادوا مقتله فاحتالوا على عرض خبر قتله فى صورة تظهرهم بمظهر الصادقين وهذا دليل — كما يرى الزنخشرى — على أن الكذب قبيح فى ذاته استتبعه الكفرة وهم لا يعرفون الشرع ولا نواهيهِ ، هذا قول الزنخشرى فى الآية : (قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهلكه ثم لنقولن أوليه ما شهدنا مهالكَ أهله وإنما لصادقون)^(٦) فإن قلت كيف يكونون صادقين وقد جحدوا ما فعلوا فأتوا بالخبر على خلاف الخبر عنه ؟ قلت كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحاً وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا : ما شهدنا مهالكَ أهله ،

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٢١ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٩ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٠ .

(٤) سورة هود آية ٨٥ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٤٥١ .

(٦) سورة النمل آية ٤٩ .

فذكروا أحدهما، كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعاً لا أحدهما وفي هذا دليل قاطع على أن الكلب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع ونواهيهِ ولا يخطر ببالهم ألا ترى أنهم قصدوا قتل نبي الله ولم يرضوا لأنفسهم بأن يكونوا كاذبين حتى سوا للصلق في خبرهم حيلة يتفصون بها عن الكذب^(١).

وثانية المسائل التي اعتقدها المعتزلة في عدل الله مسألة أن الله لا يريد الشر ولا يأمر به فقد أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون وما كان شراً ألا يكون وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريد، ويكرهه. وإذا كان الله يريد من عباده الخير فليس هذا يعني أنهم مجبرون على هذا الخير بل إرادتهم حرة طليقة في إتيانه، فلننظر ما يقول الزمخشري في الآية: (يأياها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)^(٢) قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضاً ولكن لعل واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدوا بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة في إقذارهم وتمكينهم وهدايتهم النجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجع أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وألا يفعل ومصادقه قوله عز وجل (.. ليلولكم أيكم أحسن عملاً ..)^(٣) وإنما يلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار^(٤).

والله لا يشاء الشرك والمعاصي إذ هي فعل الناس بقصدهم وإرادتهم واختيارهم

(١) الكشف ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) سورة البقرة آية ٢١ .

(٣) سورة الملك آية ٢ .

(٤) سورة النحل آية ٣٥ .

بدليل زجره الناس عنها وإيعادهم عليها، هذه المعاني يفسر بها الزمخشري الآية: (. . . فهل على الرُّسُلِ إلا البلاغ المبين)^(١) بقوله فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بقصدتهم وإرادتهم واختيارهم والله تعالى باعثهم على جميلها وموقفهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه^(٢).

إن الله يريد شيئاً والعبد يريد خلافه فإله يريد من الكفار أن يؤمنوا وهم لا يرجعون عن كفرهم لأنهم أحرار الإرادة هذا ما يقوله الزمخشري في الآية (. . . وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون)^(٣) فإن قالت لو أراد رجوعهم لكان ذلك على إرادته فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه إيجاده فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد وإلا دار بين أن يوجد وبين ألا يوجد على حسب اختيار المكلف وإنما لم يكن الرجوع لأن الإرادة لم تكن قسراً ولم يختاروه^(٤). وإبليس أمره الله بالسجود فأبى وغوى وما كان الله يريد من سجوده إلا الخير ولكن إبليس اختار القواية يقول هذا الزمخشري في الآية: (قال رب بما أغويتني لأزيننَّ لهم في الأرض ولأغوينَّهُم أجمعين)^(٥) ومعنى إغوائه إياه تسيبه لغيه بأن أمره بالسجود لآدم عليه السلام فأفضى ذلك إلى غيه وما الأمر بالسجود إلا حسن وتعريض للثواب بالتواضع والخضوع لأمر الله ولكن إبليس اختار الإباء والاستكبار فهلك والله تعالى برىء من غيه ومن إرادته والرضا به^(٦).

والله الذي يريد الخير يرزق الناس الحلال من الرزق والله الذي لا يريد

(١) الكشف ج ١ ص ٢٨ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٢٩ .

(٣) سورة الزمخرف آية ٤٨ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٥٣ .

(٥) سورة الحجر آية ٣٩ .

(٦) الكشف ج ١ ص ٥١٥ .

الشر لا يرزق الناس الحرام بل هم كاسبوه بأنفسهم، فلنر قول الزمخشري في الآية: (أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةً رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...) (١) فإن قلت معيشتهم ما يعيشون به من المنافع ومنهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام فإذا قد قسم الله تعالى الحرام كما قسم الحلال ؟ قالت الله تعالى قسم لكل عبد معيشته وهي مطاعمه ومشاربه وما يصلحهم من المنافع وأذن له في تناولها ولكن شرط عليه وكلفه أن يسلك في تناولها الطريق التي شرعها فإذا سلكها فقد تناول قسمته من المعيشة حلالاً وصحاًها رزق الله وإذا لم يسلكها تناولها حراماً وليس له أن يسميها رزق الله قاله تعالى قاسم المعاش والمنافع ولكن العباد هم الذين يكسبون صفة الحرمة بسوء تناولهم وهو علولهم فيه عما شرعه الله إلى ما لم يشرعه (٢).

ولهذا فالرزق الذي يضاف إلى الله ويسند إلى ذاته هو الرزق الحلال والحلال وحده . يقول الزمخشري في الآية: (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويلدعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار) (٣) مما رزقناهم من الحلال لأن الحرام لا يكون رزقاً ولا يسند إلى الله (٤) ويكرر المعنى عينه في الآية: (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون) (٥) فيقول وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقاً منه (٦) .

والمسألة الثالثة التي دان بها المعتزلة من مسائل أصل العدل هذه المسألة: أن الله لم يخلق أفعال البلاد لا خيراً ولا شراً وأن إرادة الإنسان حرية والإنسان خالق أفعاله، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر . ولقد

(١) سورة الزمخشري آية ٣٢ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٥٠ و ٣٥١ .

(٣) سورة الرعد آية ٢٢ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٤٩٥ .

(٥) سورة البقرة آية ٢ .

(٦) الكشف ج ١ ص ١٨ .

وجد الزمخشري في ظاهر الآية : (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة . .)^(١) ما يعينه على تقرير رأى المعتزلة في حرية الإرادة الإنسانية قال : يعنى لاضطهرهم إلى أن يكونوا أهل أمة واحدة أى ملة واحدة وهى ملة الإسلام كقوله إن هذه أمتكم أمة واحدة وهذا الكلام يتضمن نفي الاضطرار وأنه لم يضطروهم إلى الاتفاق على دين الحق ولكنه مكنهم من الاختيار الذى هو أساس التكليف فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلّفوا فلذلك قال : (ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك) إلا ناساً هداهم الله ولطف بهم فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين فيه (ولذلك خلقهم) ذلك إشارة إلى ما دل عليه الكلام الأول وتضمنه يعنى ولذلك من التمكين والاختيار الذى كان عنه الاختلاف خلقهم ليصيب مختار الحق بحسن اختياره ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره^(٢) .

إن الله يسأل الملائكة والرسل : أنتم سبب ضلال عبادى فيتبرعون من نسبة الضلال إليهم وإذا كان الملائكة والرسل يريثين من ضلال العباد فتتبره الله عن إضلال عباده أولى . هذا الدليل يسوقه الزمخشري ليؤكد أن إرادة الإنسان حرة عند الآيتين : (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضلّتم عبادى هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل . قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن مَتَّعْتَهُمْ وآبَاءَهُمْ حَتَّى تَسْأَلَ الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا)^(٣) فيقول : وفيه كسر بين لقول من يزعم أن الله يفضل عباده على الحقيقة حيث يقول للمعبودين من دونه أأنتم أضلّتموهم أم هم ضلّوا بأنفسهم فيتبرعون من إضلالهم ويستعينون به أن يكونوا مضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التى حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم ، فإذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الإضلال الذى هو عمل الشياطين

(١) سورة هود آية ١١٨ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٥٩ .

(٣) سورة الفرقان آيتا ١٧ و ١٨ .

إليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغنى العدل أشد تربة وتزيتها منه ولقد
 نزهوه حين أضافوا إليه التفضل بالنعمة والمتع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب
 به للبوار إلى الكفرة فشرحوا الإضلال المجازى الذى أسنده الله إلى ذاته فى
 قوله: (يضل من يشاء) ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد
 أن يقولوا بل أنت أضللتهم والمعنى أنتم أوقعتموهم فى الضلال عن طريق الحق
 أم هم ضلوا عنه بأنفسهم^(١).

ولإذا كان الله لا يتدخل فى إرادة الإنسان وأطلقها حرة فأتت الفعل إن
 شراً أو خيراً فما مدى سلطان الشيطان على الإنسان ؟ إن الشيطان ليس له سلطان
 على الإرادة الإنسانية وإنما هو يزين والإنسان يختار لنفسه إما طريق الشيطان أو
 طريق الهدى . وقد وجد الزمخشري آية يعينه ظاهرها على تقرير هذه المعانى وهى :
 (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتنكم^(٢)
 وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلمونى ولوموا
 أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من^(٣)
 قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم^(٤)) فاعتنمها قال : وهذا دليل على أن
 الإنسان هو الذى يختار الشقاوة أو السعادة ويحصلها لنفسه وليس من الله إلا
 التمكين ولا من الشيطان إلا التزيين ولو كان الأمر كما زعم المجبرة لقال فلا
 تلمونى ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه^(٥) .

إن الله عادل منح أطافه عباده أجمعين فكلفهم تكاليف وبعث إليهم
 الأنبياء وشرع الشرائع ومهد الأحكام ونبه على الطريق الأصوب^(٦) غير أن
 من الناس من علم الله أنه مؤمن فهو يساعده على الإيمان أى يُلطف به ومنهم
 من صمم على الكفر فيمنعه الله اللطف أو يخذله . بهذه المعانى فسر الزمخشري

(١) الكشف ج ٢ ص ١٠٥ .

(٢) سورة إبراهيم آية ٢٢ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٠٥ .

(٤) هذا مجمل رأى الجبائى فى لطف الله . الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٤٣ .

الآية: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة . . .) ^(١) فقال: فمنهم من هدى الله أى لطف به لأنه عرفه من أهل اللطف (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى ثبت عليه الخذلان والترك من اللطف لأنه عرفه مصمماً على الكفر لا يأتي منه خير ^(٢) .

واللطف بالمؤمنين مرادف لهديتهم ومنع الألفاف عن الكافرين رديف لإضلالهم وخذلانهم كما يبين لنا من تفسير الزمخشري للآية: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيُضِلُّ الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم) ^(٣) يقول: كقوله: (فنكم كافرومنكم مؤمن) ^(٤) لأن الله لا يضل إلا من يعلم أنه لن يؤمن ولا يهدي إلا من يعلم أنه يؤمن والمراد بالإضلال التخليه ومنع الألفاف وبالهداية التوفيق واللطف فكان ذلك كناية عن الكفر والإيمان ^(٥) .

وحين يمنح الله ألفافه المؤمنين ويمنع الكافرين ألفافه فهو لا يتدخل في إرادتهم الحرة إذ هم الذين يختارون الهداية أو الضلال فيعين الله بألفافه أولئك الذين اهتموا ويترك الكافرين وشأنهم ليوم يحاسبون . فلنتظر كيف أدار الزمخشري تفسير هذه الآية: (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون) ^(٦) حول هذه المعاني إذ قال: ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة حنيئة مسلمة على طريق الإلحاء والاضطرار وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة اقتضت أن يضل من يشاء وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء وهو أن يالطف بمن علم أنه يختار الإيمان، يعنى أنه بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به

(١) سورة النحل آية ٣٦ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٢٦ .

(٣) سورة إبراهيم آية ٤ .

(٤) سورة الثاين آية ٢ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٥٠٠ .

(٦) سورة النحل آية ٩٣ .

اللطيف والخليلان والثواب والعقاب ولم يته على الإجبار الذى لا يستحق به شيء من ذلك وحقيقه بقوله: (ولتسألن عما كنتم تعملون) ولو كان هو المضطر إلى الضلال والاهتداء لما أثبت لهم عملاً يسألون عنه^(١).

٣ و ٤ - الوعد والعيد والمنزلة بين المنزلتين :

نجمع هنا بين الأصلين الثالث والرابع من أصول المعتزلة لأنهما شديداً الارتباط وثيقا الصلة وقولهم فيما يبنى على تصورهم للإيمان وتصورهم للعقل الإلهي وعلى قولهم إن العالم سائر لغرض يرى إلى تحقيقه^(٢)

إن الزمخشري كالمعتزلة يتصور الإيمان هكذا: أنه اعتقاد الحق والإعراب عنه باللسان وتصديقه بالعمل . فيقول في الآية (. .) والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك (. .)^(٣) فإن قلت ما الإيمان الصحيح ؟ قلت أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدق به عمله فن أدخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ومن أدخل بالشهادة فهو كافر ومن أدخل بالعمل فهو فاسق^(٤) ثم يحاول الزمخشري في تفسيره تقرير هذا التعريف وتأكيده فهو يبين بالمنطوق والقرآن أن الإيمان منه الطاعات والطريق إليها السمع ، ومنه التصديق والطريق إليه العقل . فيقول في الآية: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان . .)^(٥) فإن قلت قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله (ولا الإيمان) والأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله وتوحيده ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التي فيها تنفير قبل المبعث وبعده فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت :

(١) الكشف ج ١ ص ٥٣٦ .

(٢) فنى الإسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ٦١ .

(٣) سورة البقرة آية ٤ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٨ .

(٥) سورة الشورى آية ٥٢ .

الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع ففنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذلك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم . .)^(١) بالصلاة لأنها بعض ما يتناوله الإيمان^(٢) كما يستدل بالقرآن لفكرته عن الإيمان الذي لا ينفع إلا وبصحبته العمل يقول . . إن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان ، وإنه لا يفوز عند الله إلا الجامع بينهما ألا ترى إلى قوله : تعالى (. . لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً . .)^(٣) .

ويستدل أيضاً لفكرته عن الإيمان بأحاديث فيقول عند الآية : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل)^(٤) الطاعات من جملة الإيمان لأن الإيمان اعتقاد وإقرار وعمل وعن ابن عمر قلنا : يا رسول الله إن الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار . وعن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزد إيماناً . وعنه لو وزن إيمان أبو بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به^(٥) فالإيمان يزداد بازدياد الطاعات حتى ليفضل الرجل إيماناً بما يؤدي من طاعات .

وإذا خلس الزخشرى من تعريفه للإيمان هذا التعريف — متابعاً المعتزلة — انتقل إلى النقطة التالية وهي مرتكب المعاصي فرأى أن المعاصي المرتكبة قسماً : صفائر وكبائر فالصفائر ما لم يأت فيها وعيد والكبائر ما جاء فيها وعيد ولا تسقط إلا بالتوبة ، وقد تكون الكبيرة صغيرة وإنما صارت كبيرة بالإضافة إلى ثواب صاحبها يقول الزخشرى مجملًا هذا والكبيرة والصغيرة إنما وصفنا بالكبر

(١) سورة البقرة آية ١٤٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٤٤ و ٣٤٥ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٥٨ والنص من الكشف ج ٢ ص ٤١١ .

(٤) سورة آل عمران آية ١٧٣ .

(٥) الكشف ج ١ ص ١٧٨ .

والصغير بإضافتهما إما إلى طاعة أو معصية أو ثواب فاعلها»^(١) وكرر هذا فقال في موضع آخر : «الكبائر الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة وقبل التي يكبر عقابها بالإضافة إلى ثواب صاحبها»^(٢) ثم يشرح الزمخشري هذا التعريف الثاني للكبيرة القاتل بأن الكبيرة وصف للصغيرة بالإضافة إلى ثواب صاحبها عند الآية : (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)^(٣) مبيناً أن الصغيرة لدى النبي تبلغ في عقابها حد الكبيرة لطفاً لهم ولأقوامهم . يقول فإن قاتل الخطيئة التي أهبط بها آدم إن كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الأنبياء وإن كانت صغيرة فلم جرى عليه ما جرى من نزع اللباس والإخراج من الجنة والإهباط من السماء كما فعل إبليس ونسبته إلى الغي والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة إلى التوبة ؟ قلت ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة التي هي أجل الأعمال وأعظم الطاعات وإنما جرى عليه ما جرى تعظيماً للخطيئة وتفضيلاً لشأنها وهو لا يكون ذلك لطفاً له ولذريته في اجتناب الخطايا واتقاء المآثم والتنبيه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جمة^(٤) .

وحين نزل القرآن في الناس كانوا أمامه فريقين : فريق مؤمن وآخر مشرك مرتكب لكبيرة الكفر ، هذا ما يناقشه الزمخشري في الآيتين : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذاباً أليماً)^(٥) فيقول : فإن قلت كيف ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة ؟ قلت كان الناس حيثئذ إما

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٤ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤١٨ .

(٣) سورة البقرة آية ٣٨ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٣ و ٥٤ .

(٥) سورة الإسراء آيتا ٩ و ١٠ .

مؤمن تقى وإما مشرك وإنما حدث أصحاب المتزلة بين المتزتين بعد ذلك^(١) .

لم يكن إذن حين نزول القرآن من الكبائر إلا كبيرة الكفر يقرؤها المشركون ثم حدثت بعد كبيرة الفسق أو المتزلة بين المتزتين ؛ والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المتزتين أى بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا إن أول من حد له هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء رضى الله عنه وعن أشياءه، وكونه بين بين أن حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويورث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وألا تقبل له شهادة ، ومذهب مالك بن أنس والزيدية أن الصلاة لا تجزئ خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله (بش الاسم الفسوق بعد الإيمان)^(٢) يريد اللعز والتنازع (إن المنافقين هم الفاسقون)^(٣) .

ثم بين الزنجشري صنوف الكبائر بنقول عن الصحابة : . . عن علي رضى الله عنه الكبائر سبع : الشرك والقتل والقذف والزنا وأكل مال اليتيم والقرار من الزحف والتغرب بعد الهجرة وزاد ابن عمر السحر واستحلال الحرام . وعن ابن عباس أن رجلا قال له الكبائر سبع فقال هى إلى سبعمئة أقرب لأنه لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار^(٤) .

ويظهر أن الزنجشري يميل إلى رأى ابن عباس فهو لم يفصح لنا عن صنوف الكبائر وهذا طبيعى منه ما دام لا يحتكم إلى الشريعة أو السمع وحده إذ منهايات الشريعة محدودة وإنما يحتكم كذلك إلى العقل الذى يدرك ما فى الأشياء من قبح أو حسن ذاتيين ومن الصعب أن يحدها ويحدد مسئولية إرادة مرتكبها . وإذا خلاص الزنجشري من هذا أخذ يربط الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً

(١) الكشف ج ١ ص ٥٤٣ .

(٢) سورة الحجرات آية ١١ .

(٣) سورة التوبة آية ٦٧ . والنص من الكشف ج ١ ص ٤٩ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٢٠٤ .

حتماً متأثراً أسلافه من المعتزلة فرأى الزمخشري أن عطاء الله إما ثواب أو تفضل أو عوض فالتفضل زيادة في الثواب وهو بغير حساب وأما الثواب فيحساب لأنه حسب الاستحقاق يقول الزمخشري في الآي: (. . . يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُلُوِّ وَالْآصَالِ ، رجالٌ لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار . ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله . . .)^(١) أى أحسن جزاء أعمالهم كقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)^(٢) والمعنى يسبحون ويخافون ليجزيهم ثوابهم مضاعفاً ويزيدهم على الثواب تفضلاً وكذلك معنى قوله الحسنى وزيادة المثوبة الحسنى وزيادة عليها من التفضل وعطاء الله تعالى إما تفضل وإما ثواب وإما عوض^(٣) .

وعطاء الله في الدنيا تفضل أيضاً والحمد عليه في الدنيا من الناس واجب وأما عطاء الله في الآخرة فالحمد عليه ليس بواجب لأنه ثواب مستحق للعبد واجب على الله، حول هذه المعاني يلور نقاش الزمخشري في الآية : (الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير)^(٤) فإن قلت ما الفرق بين الحمدين ؟ قلت أما الحمد فى الدنيا فواجب لأنه على نعمة متفضل بها وهو الطريق إلى تحصيل نعمة الآخرة وهى الثواب وأما الحمد فى الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها إنما هو تامة سرور المؤمنين وتكملة اغتباطهم يلتنون به كما يلتذ من به العطاش بالماء البارد^(٥) .

والتفضل ليس واجباً على الله إلا أن عدل الله شاء ألا يتقص من فضله يقول الزمخشري فيما يقوله فى الآية : (ومن يعمل من الصالحات من ذكر

(١) سورة النور الآيات ٣٦ - ٣٨ .

(٢) سورة يونس آية ٢٦ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٩٥ .

(٤) سورة سبأ آية ١ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٢٢٤ .

أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً^(١) . . . أما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب فكان نفي الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل^(٢) .

ومن زيادة فضل الله على عباده يوم الحساب الشفاعة يقول الزمخشري في الآية: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلسة ولا شفاعة . . .)^(٣) وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفعاً يشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لا غير^(٤) .

وهذه الشفاعة ليست للعصاة . يقول الزمخشري في الآية: (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون)^(٥) فإن قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نفي أن تقضى نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك ثم نفي أن يقبل منها شفاعة شفيح فعلم أنها لا تقبل للعصاة^(٦) . وإنما الشفاعة للمرضيين هذا ما يقوله الزمخشري في الآية: (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً)^(٧) . هما شريطان أن يكون المتكلم منهما مأذوناً له في الكلام وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرضى لقوله تعالى : (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)^(٨) .

(١) سورة النساء آية ١٢٤ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٣٠ .

(٣) البقرة آية ٢٥٤ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١١٩ و ١٢٠ .

(٥) البقرة آية ٤٨ .

(٦) الكشف ج ١ ص ٥٦ .

(٧) سورة التبا آية ٣٨ .

(٨) سورة الأنبياء آية ٢٨ ولتس من الكشف ج ٢ ص ٥٢٠ .

والشفاعة تنفع يوم الحساب لأنها تزيد في درجات المرتضين . بهذا المعنى الاعتزالي يفسر الزمخشري الآية: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين)^(١) فيقول : أى لو شفع لهم الشافعون جميعاً من الملائكة والنبيين وغيرهم لم تنفعهم شفاعتهم لأن الشفاعة لمن ارتضاه الله وهم مسخوط عليهم وفيه دليل على أن الشفاعة تنفع يومئذ لأنها تزيد في درجات المرتضين^(٢) .

وأما الأعواض فأجر يوم القيامة عن ذنوب خفّت في الدنيا بآل حدث لأصحابها من الأنبياء والأطفال والمجرمين يقول الزمخشري في الآية : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير)^(٣) مجعلاً هذه المعاني ويستشهد بأحاديث ؛ والآية مخصوصة بالمجرمين ولا يمنع أن يستوفى الله بعض عقاب المجرم ويعفو عن بعض فأما من لا جرم له كالأنبياء والأطفال والمجانين فهؤلاء إذا أصابهم شيء من ألم أو غيره فللعوض الموفى والمصلحة . وعن النبي صلى الله عليه وسلم : ما من اختلاج عرق ولا خدش عود ولا نكبة حجر إلا يذهب ولما يعفو الله عنه أكثر . وعن بعضهم . من لم يعلم أن ما وصل إليه من الفتن والمصائب باكتسابه وأن ما عفا عنه مولاة أكثر كان قليل النظر في إحسان ربه إليه . وعن آخر : العبد ملازم للجنايات في كل أوان وجنایاته في طاعاته أكثر من جنایاته في معاصيه لأن جنایة المعصية من وجه وجنایة الطاعة من وجه والله يطهر عبده من جنایاته بأنواع من المصائب ليخفف عنه أثقاله في القيامة ولولا عفو ورحمته لهلك في أول خطوة . وعن علي رضي الله عنه وقد رفعه : من عفى عنه في الدنيا عفى عنه في الآخرة ومن عوقب في الدنيا لم تن عليه العقوبة في الآخرة . وعنه رضي الله عنه : هذه أرجى آية للمؤمنين في القرآن^(٤) .

ويشترط لمن يستحق الثواب ألا يحبط عمله بكفر أو كبيرة ، والزمخشري

(١) سورة المائدة آية ٤٨ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٠٦ .

(٣) سورة التورى آية ٣٠ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٤١ و ٣٤٢ .

يستعين لهذا الرأي بظاهر آى من القرآن فيتميز الآية (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار . . .) ^(١) ليقول :

فإن قلت أما يشترط فى استحقاق الثواب بالإيمان والعمل الصالح ألا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر وألا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك ؟ قلت : لما جعل الثواب مستحقاً بالإيمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما وركز فى العقول أن الإحسان إنما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء إذا لم يتعقبه بما يفسده وينهب بحسنه وأنه لا يبقى مع وجود مفسده إحساناً وأعلم بقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الناس عليه وأعزهم : (لئن أشركت ليحبطن عملك) ^(٢) وقال تعالى للمؤمنين : (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم) ^(٣) كان اشتراط حفظهما من الإحباط والتدم كالدخل تحت الذكر ^(٤) .

ويستدل الزمخشري أيضاً على أن الطاعات تحبطها الكبائر بنقول توريد ذلك عند الآية : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) ^(٥) أى لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى : (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) إلى أن قال : (أن تحبط أعمالكم) وعن أبي العالية كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (ولا تبطلوا أعمالكم) فكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم . وعن حذيفة فخافوا أن تحبط الكبائر أعمالهم ، وعن ابن عمر كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولا حتى نزل : (إن الله لا يغير أن

(١) سورة البقرة آية ٢٥ .

(٢) سورة الزمر آية ٦٥ .

(٣) سورة الحجرات آية ٢ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٤٣ .

(٥) سورة محمد آية ٣٢ .

يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء^(١) فكففتنا عن القول في ذلك فكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصيبها . وعن قتادة رحمه الله : رحم الله عبداً لم يحبط عمله الصالح بعمله السيئ وقيل : لا تبطلوها بمعصيتهما ؛ وعن ابن عباس رضى الله عنه لا تبطلوها بالرياء والسمة ، وعنه بالشك والتناق ؛ وقيل بالعجب فإن العجب يأكل الحسنة كما تأكل النار الحطب وقيل لا تبطلوا صدقاتكم بالذنن والأذى^(٢) .

فالصلاة مثلاً طاعة واقتراف المآثم يحبطها كما يقول الزمخشري في الآية : (والذين هم على صلاتهم يحافظون)^(٣) وحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها وقيموا أركانها ويكملوها بسننها وآدابها ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم^(٤) .

والكافر والمعاصي سواء لا يغفر لهما إلا بالتوبة. لنتظر ماذا يقول الزمخشري في الآية : (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً)^(٥) إنه يقول جمعوا بين الكفر والمعاصي أو كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة^(٦) .

وسخط الله يستحق بالكفر كما يستحق بركوب المعاصي ، هذا ما نجده في قول الزمخشري في الآية (. وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباعوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك

(١) سورة النساء آية ٤٨ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٨١ .

(٣) سورة المارج آية ٣٤ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٤٨٩ ويقول الزمخشري ج ٢ ص ٣٩١ ص ١٤ . إن فيما يرتكب من يؤمن من الآثام ما يحبط عمله .. وإن في آثامه ما لا يدري أنه يحبط ولعله عند الله كذلك فعل المؤمن أن يكون في تقواه كالمشي في طريق شائك لا يزال يحترق ويتوق ويتحفظ .

(٥) سورة النساء آية ١٦٨ .

(٦) الكشف ج ١ ص ٢٤١ .

بِمَاعَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ^(١) ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا : أَى ذَلِكَ كَإِثْنِ سَبَبِ عَصِيَانِهِمُ لِلَّهِ وَاعْتَدَائِهِمْ لِحُدُودِهِ لِيَعْلَمَ أَنَّ الْكُفْرَ وَحْدَهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ فِي اسْتِحْقَاقِ سَخَطِ اللَّهِ وَأَنَّ سَخَطَ اللَّهِ يَسْتَحِقُّ بِرُكُوبِ الْمَعَاصِي كَمَا يَسْتَحِقُّ بِالْكَفْرِ وَنَحْوِهِ : (. . . مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا . . .)^(٢) (وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَقَدْ سَهَا عَنْهُمُ وَأَكَلَهُمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ . . .)^(٣) .

والمعاصي إن لم يتب خلد في العذاب ففاعلو الربا مخلدون في العذاب ، هذا المعنى يقرره الزمخشري في الآية : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)^(٤) . . . ومن عاد إلى الربا : (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا دليل بين على تخليد الفساق^(٥) . والمعاصي قاتل المؤمن عمداً مخلد في العذاب ، نر قول الزمخشري في الآية : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً)^(٦) فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت : ما أبين الدليل ! وهو تناول قوله ومن يقتل أى قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب إلا أن التائب أخرجه الدليل فن ادعى لإخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله^(٧) .

أما الكافر فإن تاب غفر الله له . هؤلاء هم عبدة العجل كفروا ثم تابوا فغفر الله لهم . يقول الزمخشري في الآيتين : (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم

(١) سورة البقرة آية ٦١ .

(٢) سورة نوح آية ٢٥ .

(٣) سورة النساء آية ١٦١ والنص ج ١ ص ١٦٢ .

(٤) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٥) الكشف ج ١ ص ١٢٩ .

(٦) سورة النساء آية ٩٣ .

(٧) الكشف ج ١ ص ٢٢٣ .

غضبٌ من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك تجزي المفرين . والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم^(١) والذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصي كلها ثم تابوا ثم رجعوا من بعدها إلى الله واعتزلوا إليه وآمنوا وأخلصوا الإيمان إن ربك من بعدها ، من بعد تلك العظام لغفور ، لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة . وهذا حكم عام يدخل تحته متخلو العجل ومن عداهم ، عظم جنائهم أولاً ثم أردفها تعظيم رحمته ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل ولكن لا بد من حفظ الشريعة وهي وجوب التوبة والإنابة وما وراءه طمع فارغ وأشعية باردة لا يلتفت إليها حازم^(٢) .

وبعد فكما أنه لا يغفر لعاص أو كافر إلا بالتوبة فإن عدل الله شاء وجوب المغفرة لمن تاب . حول هذا المعنى يدير الزمخشري تفسيره ونقاشه في الآية : (إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً)^(٣) التوبة من تاب الله عليه إذا قبل توبته وغفر له . يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى هؤلاء . . . فإن قلت ما فائدة قوله : (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله : (إنما التوبة على الله لهم) ؟ قلت قوله إنما التوبة على الله لإعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب الله عليهم عدة بأنه ينبغي بما وجب عليه وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب^(٤) .

٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة ، والمسلمون جميعاً متفقون في هذا الأصل ولكنهم مختلفون في مداه ، وقد جلاه الزمخشري المعتزلي في تفسيره

(١) سورة الأعراف آيتا ١٥٢ و ١٥٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٥٣ .

(٣) سورة النساء آية ١٧ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٩٨ .

الآية : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)^(١) على النحو التالي :

(أ) فهو يرى أن هذا الأصل من فروض الكفايات ولا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وتلطف في مباشرتهما . يقول الزنجشیری : ولتكن منكم أمة من التبعض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فتناه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار على أصحاب المآصر والجلادين وأضرابهم . . .

(ب) ثم يستعين الزنجشیری بأحاديث في فضل الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر ومنزلتهم عند الله يقول : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل وهو على المنبر من خير الناس ؟ قال أمرهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر وأقامهم لله وأوصلهم . وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه . وعن علي رضي الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن شئ القاسقين وغضب الله غضب الله له .

(ج) والأمر بالمعروف قد يكون واجباً وقد يكون ندباً أما النهي عن المنكر فواجب كله لاتصافه بالقيح وقد اختلف فيما أوجبه عند المعتزلة فقيل السمع والعقل كلاهما وقيل السمع وحده . يقول الزنجشیری : وعن سفيان الثوري إذا كان الرجل محبباً في جيرانه محموداً عند إخوانه فاعلم أنه مدهان من الأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن كان واجباً فواجب وإن كان ندباً فندب وأما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقيح . فإن

قلت : ما طريق الرجوب ؟ قلت : قد اختلف فيه الشيخان فعند أبي على السمع والعقل وعند أبي هاشم السمع وحده .

(د) ثم يبين الزخشرى أن هناك شروطاً للنهى عامة هى أن يعلم الناهى أن ما ينكره قبيح وألا يكون ما ينهى عنه واقعاً وألا يظن أن النهى يزيد فى منكرات المنهى أو أن نهيه فىمن ينهى لن يؤثر . يقول فإن قلت ما شرائط النهى ؟ قلت أن يعلم الناهى أن ما ينكره قبيح لأنه إذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن وألا يكون ما ينهى عنه واقعاً لأن الواقع لا يحسن النهى عنه وإنما يحسن الذم عليه والنهى عن أمثاله وألا يغلب على ظنه أن المنهى يزيد فى منكراته وألا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه عبث .

(هـ) كما أن هناك شروطاً لوجوب النهى وضرورته وهو أن يغلب على ظن الناهى وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أن إنكاره ملحق به الضرر العظيم . يقول الزخشرى فإن قلت : فما شروط الرجوب ؟ قلت : أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد نهياً لشرب الخمر بإعداد آلاته وألا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة .

(و) وإذا ما نهى الناهى فعله أن يتندى من السهل فإن لم يجد ذلك ترقى إلى الصعب ويباشر النهى كل مسلم تمكن منه . على أن من أمور الدين ما إن ترك علم قبحه لكل أحد كثرك الصلاة فيقوم بالنهى عنه كل مسلم . هذا عن النهى الذى يباشر باللسان فأما النهى بالقتال فيباشره الإمام وخلفاؤه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها . هذا ما يحمله الزخشرى فى نقاشه التالى : فإن قلت كيف يباشر الإنكار ؟ قلت يتندى بالسهل فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب لأن الغرض كفى المنكر قال الله تعالى : (فأصلحوا بينهما) ثم قال : (فقاتلوا)^(١) فإن قلت : فمن يباشره ؟ قلت : كل مسلم تمكن منه واختص

(١) سورة الحجرات آية ٩ - « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بقى أحدهما على الأخرى فقاتلوا حتى تغيى حتى توفى إلى أمر الله فإن فالت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

بشرائطه وقد أجمعوا أن من رأى غيره تاركاً للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل أحد . وأما الإنكار الذي بالقتال فالإمام وخلفاؤه أولى لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم علتها .

(ز) وكل مكلف يؤمر وينهى أما غير المكلف فيمنع إذا هم بضرر غيره والصبيان ينهون عن المحرمات ليحفظوها ويؤخذون بالطاعات ليتعودوها . يقول الزمخشري : فإن قلت فمن يؤمر وينهى ؟ قلت : كل مكلف ، وغير المكلف إذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين ، وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها .

(ح) ثم يثير الزمخشري نقاشاً عقلياً يبدى فيه وجوب النهي على من يرتكب المنكر ذلك أنه إن أسقط واجباً بارتكابه المنكر فعليه واجب آخر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويستدل لذلك بقول . يقول الزمخشري : فإن قلت : هل يجب على مرتكب المنكر أن ينهى عما يرتكبه ؟ قلت : نعم يجب عليه لأن ترك ارتكابه وإنكاره واجبان عليه فتركه أحد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر ، وعن السلف : مروا بالخير وإن لم تفعلوا . وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول لا أقول ما لا أفعل فقال وأينا يفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر^(١) .

هذه المعاني التي تتضمنها خمسة الأصول في الاعتزال يدير عليها الزمخشري تفسيره فإن اصطدمت تلك الأصول بظاهر النص القرآني حاول أن يعالج الآي بفنون معالجاته حتى يطوع معناها ويلين للرأي الاعتزالي مسخراً في سبيل ذلك كل معارفه الثقافية كما نبين هنا :

١ - فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته الفكرية في تشقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تتعاون كلها على خدمة المذهب الاعتزالي وآلته في هذا التشقيق العقل فيفسر الآية : (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) بأكثر من وجه تخدم جميعها رأى المعتزلة في حرية الإرادة يقول :

بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة
وانهما كما أفيما يشغلهم عنها من شهواتهم، وعن الفضل بن عياض ذكر لنا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عظمت أمتى الدنيا نزع عنها هبة الإسلام وإذا
تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الرحي . وقيل سأصرفهم
عن إبطالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يبطل آية موسى بأن جمع لها
السحرة فأبى الله إلا علو الحق وانتكاس الباطل . ويجوز سأصرفهم عنها وعن
الطعن فيها والاستهانة بها وتسميتها سحراً بإهلاكهم^(١) .

ويفسر الزمخشري أيضاً آية: (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) خادماً
رأى المعتزلة في الإرادة الحرة يقول . يعنى أنه يمتنع فتقوته الفرصة التي هو واجدها
وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلاؤه ورده سليماً كما يريد
الله فاعتنوا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله واعلموا أنكم
(إليه تحشرون) فيشبيكم على حساب سلامة القلوب وإخلاص الطاعة .
وقيل معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فينسخ عزائمه ويغير نياته ومقاصده
ويبدله بالخوف أمناً وبالأمن خوفاً وبالذكر نسياناً وبالنسيان ذكراً وما أشبه
ذلك مما هو جائز على الله تعالى فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال
القلوب فلا والحجة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر وبين الكفر إذا
آمن تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يحظره
المرء بباليه لا يخفى عليه شيء من ضمائره فكانه بينه وبين قلبه^(٢) .

٢- والزمخشري كمتزلي يريد نصرة معتقده يستجلب القراءة ويستعينها
على إخضاع تفسير الآية للمذهب فيقول مقررأ نفي الشفاعة للعصاة في الآية :
(واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها
عَدْلٌ ولا هم ينصرون) قرأ قتادة (ولا يَقْبَلُ منها شفاعة) على بناء الفعل
للفاعل وهو الله عز وجل ونصب الشفاعة . . فإن قلت هل فيه دليل على أن

(١) الكشف ج ١ ص ٣٥١ والآية ١٤٦ من سورة الأعراف .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٧٢ والآية ٢٤ من سورة الأنفال .

الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نبي أن تقضى نفس عن نفس حقاً
أخلت به من فعل أو ترك ثم نبي أن يقبل منها شفاعة شفيح فعلم أنها لا تقبل
للعصاة^(١) ويحمد هاتين الآيتين القراءات التي تقوى من فكرته أن الاعتزال
كذهب هو الإسلام كدين (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو
العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام) (إن
الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى . فإن قلت ما
فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته أن قوله: (لا إله إلا هو) توحيد وقوله: (قائماً
بالقسط) تعديل . فإذا أردفه قوله: (إن الدين عند الله الإسلام) فقد آذن
أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في
شيء من الدين . . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة
الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي
هو الإسلام وهو بين جلي كما ترى . وقرئاً مفتوحين على أن الثاني بدل من
الأول كأنه قيل : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . والبدل هو المبدل منه
في المعنى فكان بياناً صريحاً لأن دين الله هو التوحيد والعدل . وقرئ الأول
بالكسر والثاني بالفتح على أن الفعل واقع على أن وما بينهما اعتراض مؤكد .
وهذا أيضاً شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد فترى القراءات كلها
متعاضدة على ذلك^(٢) .

٣- واستخدم الزخشرى اللغة وذلها للاعتزال فلننظر هنا كيف تعسف
في تفسير الرؤية بالمعرفة في الآية: (. . . قال رب أرني أنظر إليك) قال لن
تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكاً...^(٣) . . . وتفسير آخر وهو أن يريد بقوله: (أرني أنظر
إليك) عرفني نفسك تعريفاً واضحاً جلياً كأنها إرادة في جلالها بآية مثل آيات

(١) الكشف ج ١ ص ٥٦ والآية ٤٨ من سورة البقرة .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٣٩ والآية ١٨ من آل عمران .

(٣) سورة الأعراف آية ١٤٣ .

القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك أنظر إليك أعرفك معرفة اضطراب كآنى أنظر إليك ، كما جاء فى الحديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى مستعرفونه معرفة جليلة هى فى الجلاء كإبصاركم القمر إذا امتلأ واستوى (قال لن ترائى) أى لن تطبق معرفتى على هذه الطريقة ولن تحتتم قوتك تلك الآبة المضطرة (ولكن انظر إلى الجبل) فإنى أورد عليه وأظهر له آبة من تلك الآبات فإن ثبت لتجلبها واستقر مكانه ولم يتضعضع فسوف تثبت لها وتطبقها(فلما تجلى ربه للجبل) فلما ظهرت له آبة من آيات قدرته وعظمته (جعله دكاً وخر موسى صعقاً) لعظم ما رأى فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك مما أقرحت وتجاسرت وأنا أول المؤمنين بعظمتك وجلالك وأنشيتاً لا يقوم لبطشك وبأسك^(١).

ثم يفسر الزمخشري النظر فى موضع آخر بمعنى توقع النعمة ورجائها . يقول فى الآيتين : (وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة)^(٢) تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله : (إلى ربك يومئذ المستقر) [١٢ القيامة] (إلى ربك يومئذ المساق) [٣٠ القيامة] (إلى الله نصير الأمور) [٥٣ الشورى] (وإلى الله المصير) [٤٢ النور ، ١٨ فاطر] (وإليه ترجعون) [٢٤٥ البقرة وسور أخر كثيرة] (عليه توكلت وإليه أنيب) [٨٨ هود ، ١٠ الشورى] كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك واليحر دونك زدنى نعماً

(١) الكشف ج ١ ص ٣٥٠ .

(٢) سورة القيامة آيتا ٢٢ و ٢٣ .

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول: عينتي نويظرة إلى الله وإليكم . والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا ينجشون ولا يرجون إلا إياه^(١) .

٤ - واستعان الزحشرى معرفته بعلمى المعانى والبيان لخدمة الاعتزال فإذا ما لقي في نظم آية إسناد فعل إلى الله وكان ظاهر هذا الإسناد لا يساعد رأى المعتزلة في حرية الإرادة ؛ عد نظم الآية من باب المجازيقول في الآية : (... وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين)^(٢) وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالمهم وهداهم^(٣) .

والله منزّه عن القبيح لا يريد الشر ولا يأمر به وإذا ما كان ظاهر الآية يعارض هذه الفكرة عد الآية من باب المجاز ثم بين وجه المجاز فيها . لئلا كيف أدار نظم هذه الآية حول المعنى الاعتزالي : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً)^(٤) أى أمرناهم بالفسق ففسقوا والأمر مجاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فيبقى أن يكون مجازاً ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه وإنما خولم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشر وطلب منهم إثبات الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم^(٥) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٨ و ٤٩ .

(٤) الإسراء آية ١٦ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٥٤٥ .

والآى التى يعطى ظاهر نظمها معنى شبه الإله بخلقه مجاز . . . فالآية :
(لعلهم يتذكرون) شبهت الإرادة بالترجى فاستعير لها^(١) . وكذلك الآية
(أن الله غفور شكور) الشكور فى صفة الله مجاز للاعتداد بالطاعة وتوفية
ثوابها والتفضل على المثاب^(٢) .

والله حين لا ينظر إلى العاصين فمجاز عن السخط عليهم . يقول الزمخشري
فى الآية : (ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم) مجاز عن الاستهانة بهم
والسخط عليهم تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفي اعتداده به وإحسانه
إليه^(٣) .

وتحبيب الله الإيمان وتزيينه فى القلوب كناية عن اللطف والتوفيق والإرادة
حرة مختارة . لتركيف يعطى لأسلوب الكناية تعليلاً جمالياً فيقول فى الآية :
(... ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر
والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون)^(٤) هذا من إجازات القرآن ولحاته
اللطيفة التى لا يفتن لها إلا الخواص . . ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف
والإمداد بالتوفيق وسبيله الكناية كما سبق وكل ذى لب وراجع إلى بصيرة
وذهن لا يغيب عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله وحمل الآية على ظاهرها
يؤدى إلى أن يثنى عليهم بفعل الله وقد نفي الله هذا عن الذين أنزل فيهم : (ويحبون
أن يحملوا بما لم يفعلوا)^(٥) فإن قلت فإن العرب تمدح العرب بالجمال وحسن
الوجوه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود ، قلت الذى سوغ
ذلك لم أنهم رأوا حسن الرواء وسامة النظر فى الغالب يسفر عن خبر مرضى
وأخلاق محمودة ومن ثم قالوا أحسن ما فى الدميم وجهه فلم يجعلوه من صفات
المدح لذاته ولكن لدلالته على غيره على أن من محققة الثقات وعلماء المعانى

(١) الكشف ج ٢ ص ١٦٥ . سورة القصص آية ٤٣ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٤٠ والآية ٢٣ من سورة الثورى .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٥٢ والآية ٧٧ من سورة آل عمران .

(٤) الآية ٧ من سورة الحجرات .

(٥) الآية ١٨٨ من سورة آل عمران .

من دفع صحة ذلك وخطأ المادح به وقصر المدح على النعت بأسماء الخير وهي الفصاحة والشجاعة والعدل والفقہ وما يتشعب منها ويرجع إليها وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الخفدة الأعضاء وغير ذلك مما ليس للإنسان فيه عمل غلطاً ومخالفة عن المعقول^(١).

وقد استخدم الزمخشري أسلوب التمثيل والتخييل في خدمة فكرة المعتزلة عن التوحيد ودفع كل شبهة يشتم منها التجسيم أو التشبيه . يقول الزمخشري في الآية : (فإنك بأعيننا) مثل أى بحيث نراك ونكلوك^(٢).

ومجيء الله والملائكة تمثيل لظهور آيات اقتدار الله وتبين آثار سلطانه . يقول الزمخشري في الآية : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يقول فيها هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم^(٣).

وحجب العاصين عن رؤية الله مثل لإهانتهم . يقول الزمخشري في الآية : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)^(٤) وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأذنياء المهانون عندهم . قال :

إذا غزوا باب ذى عيبة رجبا والناس من بين مرجوب ومحجوب^(٥)
وأسلوب اللف البياني يستخدمه الزمخشري لخدمة فكرة المعتزلة في إنكار رؤية الله . يقول في الآية : (وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)^(٦) وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٩٤ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤١٤ والآية ٤٨ من سورة الطور .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٥٤٣ والآية ٢٢ من سورة الفجر .

(٤) الآية ١٥ من سورة المطففين .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٥٣٢ .

(٦) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام .

لا تطلب عن إدراكه وهذا من باب اللف^(١) .

وليخدم التنزيه الاعتزالي لله يعتبر الآية: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)^(٢) من أسلوب المشاكلة يقول . . المعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه قليل : (في نفسك) لقوله : في نفسي^(٣) .

٥ - والزغشري يسخر النحو في خدعة الاعتزال فإذا كانت الآية يحس ظاهرها أو تأويلها مبدأ اعتزالياً فإننا نرى الزغشري تحويلاً متعسفاً متمحلاً لينصر المعتقد الاعتزالي .

يقدّم للآية: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بمقدمة اعتزالية يجعلها كأنها مُسلّمة ويتمحل لها وجهاً تحويلاً يقول . فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فما وجه قوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ قلت : الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجّهين إلى قوله تعالى: (من يشاء) كأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالتالي من تاب ونظيره قولك : إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله^(٤) . والآية التي نورد هنا تبين بحق دقة الزغشري في التماسه الوجوه النحوية التي يسخرها لخدعة الرأي الاعتزالي في مسألة حرية الإرادة . فهو هنا يرى أن الخالق الله مقيد بخلق الرزق في السماء وفي الأرض أما خلق الأفعال فهي من العباد وتعبيره هنا ملتبس ملفوف غير صريح . يقول في الآية: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض)

(١) الكشف ج ١ ص ٣٠٧ .

(٢) الآية ١١٦ من سورة المائدة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٨٣ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٢١٠ والآية ٤٨ من سورة النمل .

فإن قلت : ما محل يرزقكم ؟ قلت : يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعت صفة الخالق ألا يكون له محل إذا رفعت محل من خالقي بإضمار يرزقكم وأوقعت يرزقكم تفسيراً له أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله: هل من خالقي غير الله . فإن قلت : هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله تعالى ؟ قلت : نعم إن جعلت يرزقكم كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وأما على الوجهين الآخرين وهما الوصف والتفسير فقد تفيد فيهما بالرزق من السماء والأرض وخرج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق والرزق من السماء المطر ومن الأرض النبات^(١) .

ويتعسف في إعراب هذه الآية ليقرر مسألة حرية الإرادة . الآية هي مع سابقها: (ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم) وفضلاً مفعول له أو مصدر من غير فعله . فإن قلت: من أين جاز وقوعه مفعولاً له والراشد فعل القوم والفضل فعل الله تعالى والشرط أن يتحد الفاعل ؟ قلت : لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة إلى اسمه تقدمت أسماءه صار الرشد كأنه فعله فجاز أن يتنصب عنه أو لا يتنصب عن الراشدين ولكن عن الفعل المسند إلى اسم الله تعالى وبالجملة التي هي أولئك هم الراشدون اعتراض . أو عن فعل مقدر كأنه قيل جرى ذلك أو كان ذلك فضلاً من الله ، وأما كونه مصدراً من غير فعله فأن يوضع موضع رشحاً لأن رشحهم فضل من الله لكونهم موفقين فيه والفضل والنعمة بمعنى الإفضال والإنعام^(٢) . ولتر هذا التحمل العجيب لمعنى أداة العطف (الواو) حين يهدف الزمخشري إلى نفي الرؤية السعيدة . يقول في الآية: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فإن قلت: فما معنى الواو ؟ قلت الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولى والآخرة والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء وأما الوسطى فعلى أنه

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٣٨ والآية ٢ من سورة قاطر .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٩٥ والآية ٧ من سورة الحجرات .

الجامع بين مجموع الصفتين الأولين ومجموع الصفتين الآخرين فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية وهو في جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة^(١).

٦- والزخشرى يستنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه الاعتزالي . يريد ليقرر أن أشرف العلوم وأعلاها علم أهل العدل والتوحيد علم الكلام الاعتزالي فيقول فإن قلت لم فصلت هذه الآية (آية الكرسي) حتى ورد في فضلها ما ورد منه قوله صلى الله عليه وسلم ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة ، يا على علمها ولذك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها . وعن علي رضي الله عنه سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول : من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والآيات حوله . وتذاكر الصحابة رضوان الله عليهم أفضل ما في القرآن فقال لهم على رضي الله عنه : أين أنتم عن آية الكرسي ؟ ثم قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا على سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الأيام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي ؟ قلت : لما فصلت له سورة الإخلاص من اشتأها على توحيد الله تعالى وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور أعظم من رب العزة فما كان ذكراً له كان أفضل من سائر الأذكار وبهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم أهل العدل والتوحيد ولا يغرنك عنه كثرة أعدائه (ف) :

إن العرائن تلقاها مُحَسَّدةً ولا ترى للناس حساداً^(٢)

(١) الكشف ج ٣ ص ٤٣٤ : والآية ٣ من سورة الحديد .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٢١ والآية ٢٢٥ من سورة البقرة . وأحاديث فضائل سور القرآن

موضوعة لترغيب في القرآن انظر الإتيان للسيوطي ج ٢ ص ١٥٥ و ١٥٦ .

وإذا اصطدم الحديث بالمبدأ الاعتزالي شك فيه ثم أوله مفترضاً صحته مستنصراً بالقرآن . مثلاً يخضع هذا الحديث لرأى المعتزلة في أن الإرادة الإنسانية حرة طليقة لا دخل للشيطان فيها غير التزيين يقول : وما يروى من الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها . فإله أعلم بصحته فإن صح فعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتها كقوله تعالى : (لأعوينهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين) ^(١) واستهلاله صارخاً من مسه تخيل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشوفكلاء ، ولو سلب إبليس على الناس ينخسهم لامتألت الدنيا صارخاً وعباطاً مما يبيلونا به من نخسه ^(٢) والآية : (إن ربك فعّالٌ لما يريد) ^(٣) يفسرها الزمخشري وفق المعتقد الاعتزالي بخلاود العصاة في العذاب ثم يطمئن المجبرة ويضعف ما يستشهدون به من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص ثم يتأوله بفرض صحته ثم يكر على عبد الله بن عمرو ليغمزه . يقول الزمخشري : إنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له فتأملله فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً ولا يخذل عنك قول المجبرة إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الثاني ينادى على تكذيبهم ويسجل باقترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لما روى لهم بعض التوابت عن عبد الله بن عمرو بن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها

(١) سورة ص آية ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٤٤ و ١٤٥ .

(٣) سورة هود آية ١٠٧ .

أحقاباً . وقد بلغنى أن من الضلال من اغتر بهذا الحديث فاعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار وهذا ونحوه والعياذ بالله من الخذلان الميين زادنا الله هداية إلى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيهاً على أن نعقل عنه، ولئن صح هذا من ابن ابن العاص فمعناه أنهم يخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق أبوابها وأقول : ما كان لابن عمرو في سيفيه ومقاتلته بهما على بن أبي طالب رضى الله عنه ما يشغله عن تفسير هذا الحديث^(١) .

والآية : (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مُرسلٌ له) يعقد نقاشاً فيها عن حديث يفسرها معزو لابن عباس هو مرفوض إن أول نصرة الجبرية وهو مقبول من ابن عباس إن أول نصرة الاعتزال بل هو عين ما عناه ابن عباس : « فإن قلت : فما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزاه إلى ابن عباس رضى الله عنهما ؟ قلت : إن أراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها — وهو الذى أراده ابن عباس رضى الله عنهما — إن قاله فقبول وإن أراد أنه إن شاء أن يتوب العاصي تاب وإن لم يشأ لم يتب فردوه لأن الله تعالى يشاء التوبة أبداً ولا يجوز عليه ألا يشاءها »^(٢) .

ومن مظاهر اعتزال الزمخشري غير ما قلنا — في تفسيره — أنه جعل من تفسيره منبراً يسب فيه خصومه ويلعنهم فبدا معتزلاً متطرفاً فقد شئى حقه من الأمويين الذين اضطهدوا العلويين والأخيرين كانوا قد اتحدوا مع المعتزلة في عصر الزمخشري . ثم لا ننسى أن تفسير الكشاف مؤلف بإشارة الأمير العلوى ابن وهاس . لئلا يقول الزمخشري عند الآية : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) وعن أبي حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له : ألسنتم أمرتم بطاعتنا في قوله : (وأولى الأمر منكم) . قال : أليس قد نزعتم عنكم إذا خالفتم الحق بقوله : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول)^(٣) وعند الآية : (قل لن ينفعكم القرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمتعون

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٥٦ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٧ والآية ٢ من سورة فاطر .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النمل .

(إلا قليلا) وعن بعض المروانية أنه مر بجائط مائل فأسرع فتليت له هذه الآية فقال : ذلك القليل نطلب^(١) ويقول في الآية : (إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما ذنّبوا يوم الحساب) وعن بعض خلفاء بني مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز أو للزهرى : هل سمعت ما بلغنا ؟ قال : وما هو ؟ قال : بلغنا أن الخليفة لا يجرى عليه القلم ولا تكتب عليه معصية . فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الأنبياء ثم تلا هذه الآية^(٢) .

والزخشرى وقد كان يتقلب في أعطاف نعمة ابن وهاس الشريف العلوى أمير مكة يصم الأمويين بالبغاة في الآية : (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) . . وناهيك بما في خطب أمير المؤمنين عليه السلام في أيام صفين وفي مشاهدته مع البغاة والخوارج من البلاغة والبيان ولطائف المعاني وبلغات المواعظ والنصائح دليلا على أنهم كانوا لا يشغلهم عن ذكر الله شاغل وإن تفارق الأمر^(٣) وبما هو من هذا الوادى أيضا استشهاد بتفاسير العلويين وقراءاتهم على نطاق واسع^(٤) .

إن الزخشرى منذ اللحظة الأولى في تفسيره يعلن أنه من الفئة الناجية العادلة ومذهبها هو الإسلام بعينه يقول في الآية : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط)^(٥) فإن قلت ما المراد بأولى الذين عظمهم

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٠٩ والآية ١٦ من سورة الأحزاب .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨٣ والآية ٢٦ من سورة ص .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٧٨ والآية ٤٥ من سورة الأنفال .

(٤) ينقل عن علي كثيرا جداً مثلا الكشف ج ١ ص ٦٧ و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٠ و ١٦١ و ١٧١ و ١٧٦ و ١٨٢ و ٢٨٠ و ٣٤٧ . إلخ . كما ينقل قراءاته مثلا الكشف ج ٢ ص ٤٣٠ و ٥١٩ و ٣٧٨ و ٣٧٩ ومواضع أكثر من أن تحصى . وينقل قراءة عن الحسن بن علي ج ٢ ص ٣٦٣ وينقل قراءات عن الحسين بن علي ج ٢ ص ٥٢٤ وتفسير ج ١ ص ٥٧٨ وينقل عن زيد بن علي قراءات ج ٢ ص ٤١٢ و ٤١٥ و ٤٢٢ و ٤٣٥ و ٢٢٥ و ٣٥٩ وتفسير عنه ج ٢ ص ٤٠٨ و ٤٥٧ وينقل تفسير عن ابن الحنفية ج ٢ ص ١١٦ و ٤٢٧ وينقل عن جعفر الصادق تفسير ج ١ ص ١٠١ و ١٠٢ و ١١٦ و ٣١٥ و ٤٢٧ ومواضع أخرى . ونحن هنا لا نحصى ولكن نمثل .

(٥) الآية ١٨ من سورة آل عمران .

هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله ؟ قلت : هم الدين يشبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد . . وقوله : (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى فإن قلت : ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت : فائدته أن قوله : (لا إله إلا هو) توحيد ، وقوله : (قائماً بالقسط) تعديل . فإذا أردفه قوله : (إن الدين عند الله الإسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين ، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام وهذا بين جلي كما ترى^(١) .

وإذن ما دام الاعتزال هو الإسلام فكل مناهض له كافر مقرون بالكفار في رأى الزحشرى . فالهجرة مشركون . . آية : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ونحن ولا آبائنا ولا حرمنا من دونه من شيء) يعنى أنهم أشركوا بالله وحرموا ما أحل الله من البحيرة والسائبة وغيرهما ثم نسبوا فعلهم إلى الله وقالوا لو شاء لم تفعل وهذا مذهب الهجرة بعينه^(٢) وأعداء الاعتزال عامة كفار : آية (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى وهو متعال عنه فأضافوا إليه الولد والشريك وقالوا : هؤلاء شفعاؤنا ، وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، وقالوا : الله أمرنا بها ، ولا يبعد عنهم قوم يسفهنونه بفعل القبائح وتجوز أن يخلق خلقاً لا لغرض ويؤلم بالمرض ، ويظلمونه بتكليف ما لا يطاق ، ويحسمونه بكونه مريئاً معانياً مدركاً بالحاسة ويشبتون له يداً وقدماً وجنباً متسترين بالبلكفه ويجعلون له أنداداً بإثباتهم معه قديماً^(٣) .

حتى دعواته التى يدعو الله بها تترقق فيها الروح الاعتزالية . يقول : اللهم فكما أدخلتنا في أهل توحيدك فأدخلنا في الناجين من وعيدك^(٤) . والزحشرى يحتم

(١) الكشف ج ١ ص ١٣٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٢٥ و ٥٢٦ والآية ٣٥ من سورة النحل .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٠٣ والآية ٦٠ من سورة الزمر .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٧٠ .

تفسيره لسورة الإخلاص بهذا الدعاء الذى يكمن وراءه الحماس للمذهب الاعتزالى . اللهم احشرونا فى زمرة العالمين بك العاملين لك القائلين بعدك وتوحيدك الخائفين من وعيدك^(١) .

الزغشرى المفسر الثقلى :

(١) الصورة الثانية التى نراها للزغشرى صورة مفسر آخرى، فهو يجهل بالأسباب المعينة على تجلية النص وتفسيره، منها معرفة أسباب النزول، وهو قد يورد فى تفسيره سبب النزول ومناسبته مسنداً الرواية إلى أصحابها فيقول مثلاً فى الآية : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها . .) عن الحسن وقتادة : لما ذكر الله الذباب والعنكبوت فى كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحككت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فأنزل الله عز وجل هذه الآية^(٢) .

وأحياناً نرى الزغشرى يورد أسباب النزول مسبقة بلفظة (قيل) أو (روى) أى لا يعزو الرواية إلى أصحابها ويوردها غفلاً من روايتها فيقول فى الآية : (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) قيل كان أهل اليمن لا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله أفلا يطعمنا فيكونون كلاً على الناس فنزلت فيهم^(٣) . ويقول فى الآية : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم) روى أن عبد الله بن جمحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمى ظن قوم أنهم إن سلموا من الإثم فليس لهم أجر فنزلت^(٤) .

ونراه مرة ثالثة يورد الآراء فى مناسبة نزول الآى مكتفياً بالعرض دون أن يفصل هو برأى . مثلاً الآية : (الذين) ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٦٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٦ والآية ٢٦ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٩٧ والآية ١٩٧ من سورة البقرة .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٠٣ والآية ٢١٨ من سورة البقرة .

قلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون^(١) قيل نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية . وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في علي رضي الله عنه لم يملك إلا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً وبدرهم سرّاً وبدرهم علانية . وقيل نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله^(٢) .

وقليلاً ما نراه يفصل برأى بين آراء في مناسبة النزول مثلاً الآية : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قُرْبَى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) قيل : قال صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب : أنت أعظم الناس عليّ حقّاً وأحسنهم عندي يداً فقل كلمة تجب لك بها شفاعتي فأبى فقال : لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه فنزلت . وقيل لما افتتح مكة سأل أي أبويه أحدث به عهداً فقيل أملك أمانة فزار قبرها بالأبواء ثم قام مستعبراً فقال : إني استأذنت ربي في زيارة قبر أي فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي فنزلت . وهذا أصح لأن موت أبي طالب كان قبل الهجرة وهذا آخر ما نزل بالمدينة^(٣) .

(ب) النقطة الثانية في التفسير النقلي هي مسألة الناسخ والمنسوخ في القرآن، وهي مسألة لها أثرها في التفسير كما أن لها خطرهما عند من يدافعون عن الإسلام كالمعتزلة ذلك أنها باب من الأبواب التي ولجها الطاعنون على الإسلام للتشكيك فيه، وللناسخ والمنسوخ حكمة يبيديها عند الآية : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بئس أكثرهم لا يعلمون)^(٤) فيقول الزغشري : تبديل الآية مكان الآية هو النسخ والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لأنها مصالح وما كان مصلحة أمس يجوز أن يكون مفسدة اليوم

(١) الآية ٢٧٤ من سورة البقرة .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٢٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤١١ و ٤١٢ . سورة التوبة ١١٣ .

(٤) سورة النحل آية ١٠١ .

وخلافه مصلحة . والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته وهذا معنى قوله : (والله أعلم بما يتزل قالوا إنما أنت مقرر) وجعلوا مدخلا للطنن فطعنوا وذلك لجهلهم وبعدمهم عن العلم بالناسخ والمنسوخ وكانوا يقولون إن محمداً يسخر من أصحابه بأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً فيأتينهم بما هو أهون ولقد افترؤا فقد كان ينسخ الأشق بالأهون والأهون بالأشق والأهون بالأهون والأشق بالأشق لأن الغرض المصلحة لا الهون والمشقة . فلإن قلت : هل في ذكر تبديل الآية بالآية دليل على أن القرآن إنما ينسخ بمثله ولا يصح بغيره من السنة والإجماع والقياس ؟ قلت : فيه أن قرأنا ينسخ بمثله : وليس فيه نفي نسخه بغيره على أن السنة المكشوفة المتواترة مثل القرآن في إيجاب العلم فنسخه بها كنسخه بمثله وأما الإجماع والقياس والسنة غير المقطوع بها فلا يصح نسخ القرآن بها^(١) ويقول في موضع آخر مما يتصل بمسألة الناسخ والمنسوخ : قد تكون الآية متقدمة في التلاوة وهي متأخرة في التنزيل كقوله تعالى : (سيقول السفهاء) مع قوله : (قد نرى تقلب وجهك في السماء)^(٢) .

فلإذا ما عرض للآي بين ناسخها من منسوخها نراه حيناً ينقل الآراء في الناسخ والمنسوخ دون تقديمها مكتفياً بعرضها مثلاً هذه الآية من سورة المائدة : (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً) قيل : هي محكمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالاتهم وحرموا حرامها . وقال الحسن : ليس فيها منسوخ . وعن أبي ميسرة : فيها ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ . وقيل : هي منسوخة . وعن ابن عباس : كان المسلمون والمشركون يحجون جميعاً فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحداً عن حج البيت بقوله : (لا تحلوا) ثم نزل بعد ذلك (إنما المشركون نجس) (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) وقال مجاهد والشعبي : (لا تحلوا) نسخ بقوله : (واقتلواهم

(١) الكشف ج ١ ص ٥٣٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١١٥ . الآية الأولى ١٤٢ البقرة والثانية ١٤٤ البقرة .

حيث وجدتموه^(١) .

وحيثاً آخر يتبع منهجه العقل فيفرض شخصيته الناقدة المتأمل . يقول في الآية: (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وعن أبي العالية: نسخها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في الأدب والمروءة والشرعة وأسلم للعرض والورع^(٢) . ويقول في الآية: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدن علىهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سيلاً) قبل معناه : فخلدوهن محبوسات في بيوتكم وكان ذلك عقوبتهن في أول الإسلام ثم نسخ بقوله تعالى: (الزانية والزانية) الآية . ويجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ويوصى بأمساكنهن في البيوت بعد أن يُحدَدَ صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال^(٣) .

(ج) والزخشرى يفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً لا تأويل فيه في الآي التي لا يمس ظاهرها أو باطنها الرأي الاعتزالي ولا مبادئه .

يقول الزخشرى : « القرآن يفسر بعضه بعضاً »^(٤) ويقول أيضاً : « أسد المعاني مادل عليه القرآن »^(٥) . ويفسر الآية: (يأبى الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يومٌ لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) أراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال في آخر آية الحج : (ومن كفر) مكان ومن لم يحج ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار

(١) الكشف ج ١ ص ٢٤٥ الآية الأول ٢ من سورة المائدة والثانية ٢٨ من سورة التوبة والثالثة ١٧ من سورة التوبة والرابعة ٨٩ من سورة النساء .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١١٥ والآية ٦٢ من سورة الفرقان .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٩٧ الآية الأول ١٥ من سورة النساء والثانية ٢ من سورة النور .

(٤) الكشف ج ١ ص ٤٥٦ ص ١٣ من أسفل .

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٩٣ .

في قوله : (. . . وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة . . .)^(١) فتارك الحج كافر كما أن تارك الزكاة كافر : « والصفة في الآيتين كليهما » للتغليظ ... ويفسر الآية : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) فهو أن يوالوا الكافرين لقربة بينهم أو صداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التي يتصادق بها ويتعاضد ، وقد كرر ذلك في القرآن : (ومن يتولم منهم فإنه منهم) (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) (لا تجد قوماً يؤمنون بالله) الآية . والمحبة في الله والبغض في الله باب عظيم وأصل من أصول الإيمان^(٢) ويفسر الآية : (ولقد صدقكم الله وعده) بوجهين تفسيرين قرآنيين . وعدهم الله النصر بشرط الصبر والتقوى في قوله تعالى : (إن تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا ويمددكم) ويجوز أن يكون الوعد قوله تعالى : (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) فلما فشلوا وتنازعوا لم يرعهم^(٣) .

(د) وكما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً فإن السنة تفسره يقول الزنجشري مفسراً الآية : (وزلنا عليك الكتاب تبيناً لكل شيء) فإن قلت : كيف كان القرآن تبيناً لكل شيء ؟ قلت : المعنى أنه بين كل شيء من أمور الدين حيث كان نصاً على بعضها وإحالة على السنة حيث أمر فيه باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته . وقيل : (وما ينطق عن الهوى) وحشاً على الإجماع في قوله : (ويتبع غير سبيل المؤمنين) وقد رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأئمة اتباع أصحابه والافتداء بآثارهم في قوله صلى الله عليه وسلم : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم : وقد اجتهدوا وقاسوا ووطنوا طرق القياس والاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندة إلى تبين الكتاب فمن ثم

(١) الكشف ج ١ ص ١٢٠ الآية الأولى ٢٥٤ من سورة البقرة والآيتان الثانية والثالثة رقمها ٦ و ٧ من سورة فصلت .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٤٢ الآية الأولى ٢٨ من آل عمران والثانية ٥١ من المائدة وكذلك الثالثة ، الآية الرابعة ٢٢ المائدة .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٧٢ الآية الأولى ١٥٢ من آل عمران . والثالثة ١٢٥ من آل عمران والثالثة ١٥١ من آل عمران .

كان تبياناً لكل شيء^(١) .

وللذلك نرى الزنجشري يستشهد في تفسيره بأحاديث الرسول وأعلام الصحابة والتابعين كابن عباس وابن مسعود ، ومقاتل ، والضحاك ، وعلى بن أبي طالب ، ومجاهد ، ، وعكرمة ، وعائشة ، وابن الكلبي ، وسفيان بن عيينة ، والفضيل ابن عياض ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، وزيد بن علي ، وجعفر الصادق ، ومحمد بن كعب ، وسفيان الثوري ، والشعبي ، وابن جريج ، وعطاء بن أبي رباح ، والنخعي ، وعمر ، ومحمد بن سيرين ، وحذيفة ، وابن عمر ، وطاووس ، وعبد الله بن عمرو ، ومسروق ، ومالك بن دينار ، والزهرى ، ووهب ، والسدى وينقل عن غيرهم من الصحابة والتابعين على قلة وهو لا يلتزم بإيراد عنعنات الرواية بل يكتفى بإيراد الرواية مسبقة بلفظة « وفي الحديث » أو قال الرسول كذا أو قال الصحابي فلان كذا لكن نلاحظ أن أكثر الأسماء دوراناً في تفسيره الحسن البصري^(٢) وتعتبره المعتزلة من رجالهم فقد عدّه المرتضى في الطبقة الثالثة^(٣) كذلك يدور بكثرة اسم قتادة بن دعامة السدوسي يعدّه المرتضى في الطبقة الرابعة من المعتزلة ويقول فيه : لم يختلف فيه أنه من أهل العدل^(٤) .

بل بعض من ذكرنا قبل ممن يستشهد بهم الزنجشري في تفسيره ينتحلهم المعتزلة . وقد عرضنا قبل لرأى المعتزلة في أن تعاليمهم هي بعينها تعاليم الإسلام فذهبهم يرقى في نشأته الأولى إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . وهم يعلون الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم كعبد الله بن

(١) الكشف ج ١ ص ٣٥ الآية الأولى ٨٩ النمل والثانية ٣ النجم والثالثة ١١٥ النساء .

(٢) مثلاً الكشف ج ١ صفحات ٧٢ و ١١١ و ١٢٦ و ١٢٧ و ١٢٨ و ١٣٩ و ١٤٣ و ١٧١ و ١٨٦ و ١٩٣ و ١٩٧ . إلخ . ج ٢ صفحات ٩ و ١٠ و ١٤ و ١٥ و ٥٥ و ٦٠ و ٨٢ و ١٩٠ و ٢١٠ وهذا تمثيل لا حصر .

(٣) النية والأمل ص ١٢ .

(٤) النية والأمل ص ٢٤ . مثلاً الكشف ج ١ ص ٧٢ و ٨٨ و ١١١ و ١٦٦ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٦٧ و ٢٨٥ و ٣٢٥ و ٣٤٣ و ج ٢ ص ١٠ و ١٤ و ١٥ و ١٨ و ٢١ و ٢٨ و ٦٠ و ٨٢ و ١١٦ . إلخ .

عمر وأبي الدرداء من الطبقة [الأولى من المعتزلة] ^(١) والحسنان عندهما من الطبقة الثانية من المعتزلة ^(٢) وكذلك سعيد بن المسيب وطاووس اليماني من نفس الطبقة ^(٣) ومحمد بن الحنفية وزيد بن علي ومحمد بن سيرين من رجال الطبقة الثالثة من المعتزلة ^(٤).

(٥) وهذه التفسير الأثرية أو التقليدية قل أن يقف منها موقف الناقد الذي يرفض كل ما لا يدل عليه المعنى الظاهري للنص القرآني . ومن هذه الوقفات النقدية القليلة قوله في الآية: (إذ يُريكمُ اللهُ في منامك قليلاً) وعن الحسن: في منامك في عينك لأنها مكان النوم كما قيل للقטיפفة المنامة لأنه ينام فيها وهذا تفسير فيه تصسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ^(٦) وقوله في الآية: (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) فتحجج أنت عليهم بأنك بلغت فكذبوا فاجتهدت في الدعوة فلجوا في العناد ويعتدرون بما لا طائل تحته تقول الأتباع: أطلعنا سادتنا وكبراءنا وتقول السادات: أغوتنا الشياطين وآباؤنا الأقدمون ... قال عبد الله بن عمر: لقد عشنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية أنزلت فينا وفي أهل الكتاب قلنا: كيف نختصم ونبينا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا . وقال أبو سعيد الخدري: كنا نقول ربنا واحد ونبينا واحد وديننا واحد فما هذه الخصومة؟ فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا: نعم هو هذا . وعن إبراهيم النخعي قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان؟ فلما قتل عثمان رضي الله عنه قالوا: هذه خصومتنا . وعن أبي العالية: نزلت في أهل القبلة . والوجه الذي يدل عليه كلام الله هو ما قلتم . ألا ترى إلى قوله: (فن أظلمُ من كَذَبَ على الله)

(١) النية والأمل المرتقى ص ٧ .

(٢) النية والأمل المرتقى ص ١٠ .

(٣) النية والأمل المرتقى ص ١١ .

(٤) النية والأمل المرتقى ص ١١ .

(٥) . (٥) . الكشف ج ١ ص ٣٧٨ . والآية ٤٣ من سورة الأنفال .

وقوله تعالى : (والذى جاء بالصدق وصدق به) وما هو إلا بيان وتفسير للذين يكون بينهم الخصومة^(١) .

(و) وما هو من وادى تفسير الزمخشري النقلى موقفه مما يؤثر من تفاسير قصصية للآى القرآنية وهو موقف يفتقر وبعض أسلافه من ناحية وبلتقى وإياهم فى أخرى . يختلف وبعض أسلافه فى التفسير القصصى الذى لا يمس آراء الاعتزال . فبعض المعتزلة يفتقون من هذا التفسير القصصى موقف الشاك الناقد الساخر فهذا النظام ينقد المفسرين القصصيين يقول : « لا تسرسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا فى كل مسألة فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم وليكن عندكم عكرمة والكلي والسدى والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر الأصم فى سبيل واحدة فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم . . . »^(٢) ونلاحظ هنا أن أبا بكر الأصم معتزلى ولكنه غير موثق لمزعه القصصى فى التفسير فربما كان يميل إلى الإغراب والخيال . وهذا الجاحظ يسخر بالتفسير القصصى الأسطورى فيقول : « وبعض أصحاب التفسير يزعم أن الله عاقب الحية حين أدخلت إبليس فى جوفها حتى كلم آدم وحواء وخدعهما على لسانها بعشر خصال منها شق اللسان قالوا : لذلك ترى الحية إذا ضربت للقتل كيف تخرج لسانها لترى الضارب عقوبة الله كأنها تسترحم . وصاحب هذا التفسير لم يقل ذلك إلا لحية كانت عنده تتكلم ولولا ذلك لأنكر آدم كلامها وإن كان إبليس لا يخال إلّا من جهة الحية ولا يخال بشيء غير مموه ولا مشبه »^(٣) .

إن ما لا يمس عقيدة أو يضار رأياً اعتزالياً ولا يطعن فى عصمة نبي هذا كله يتسمح فيه الزمخشري ويورده . ولو كان أشبه بالأسطورة والخيال . يقول

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٩٩ الآء الأولى ٣١ من سورة الزمر والثانية ٣٢ من سورة الزمر والثالثة ٣٣ من سورة الزمر .

(٢) الحيوان للجاحظ ج ١ ص ٣٤٣ - ٣٤٦ (أمثلة لتفسير «ن» تقدم النظام) .

(٣) الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ١٦٤ .

في الآية : (فأتى عصاهُ فإذا هي ثعبانٌ مُبينٌ) روى أنه كان ثعباناً ذكراً أشعر فاغراً فاه بين لحييه ثمانون ذراعاً وضع لحيه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون ليأخذه فوثب فرعون من سريره وهرب وأحدث ولم يكن أحدث قبل ذلك ^(١) ... ويقول عند الآية : (حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلعُ على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً) .. وعن بعضهم : خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقيل : بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة ، فلبثهم فإذا أحدهم يفرش أذنه ويلبس الأخرى ومعى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له جئنا ننظر كيف تطلع الشمس . قال : فيينا نحن كذلك إذ سمعنا كهيفة الصلصلة فغشي على ^(٢) ثم أقفقت وهم يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيفة الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر فجعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم ^(٣) .

ويقول : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سليمان : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل . والذي نفسي بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون فذلك قوله : (ولقد قتناُ سليمان) ^(٤) وهذا ونحوه مما لا بأس به ^(٥) .

والنقل القصصية التي تظعن عصمة الأنبياء وتجرحها فإن الزمخشري يزيها ويأباهها . يقول : وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته، حكوا : أن سليمان بلغه خبر صيدون وهي مدينة في بعض الجزائر وأن بها ملكاً عظيم الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بها بمنوده من الجن والإنس فقتل ملكها وأصاب بنتاً

(١) الكشف ج ١ ص ٣٤٢ الآية ٣٢ من سورة الشعراء .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٧٩ . الآية ٩٠ سورة الكهف .

(٣) الآية ٣٤ ص .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٢٨٤ .

له اسمها جرادة من أحسن الناس وجهاً فاصطفاه لنفسه وأسلمت وأحبها وكانت لا يرقأ دمعها حزناً على أبيها فأمر الشياطين فثقلوا لها صورة أبيها فكسبها مثل كسوته وكانت تغدو إليها وتروح مع ولاتها يسجدن له كعادتهن في ملكه فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه ثابتاً إلى الله متضرعاً وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوماً وأناها الشيطان صاحب البحر وهو الذي دل سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس واسمه صخر على صورة سليمان فقال يا أمينة خاتمي فتحتم به وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن والإنس وغير سليمان عن هيئته فأتت أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطرده فعرف أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف فإذا قال : أنا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم عمد إلى السماكين بنقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكين فكث على ذلك أربعين صباحاً عدد ما عُبدَ الوزنُ في بيته فأنكر آصف وعظماء بني إسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان فقلن : ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة . وقيل : بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعت سمكة وقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فإذا هو بالخاتم فتحتم به ووقع ساجداً ورجع إليه ملكه وجاب صخرة لصخر فجعله فيها وسد عليه بأخرى ثم أوثقهما بالحديد والرصاص وقذفه في البحر . وقيل لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها فقال له آصف إنك لمفتون بذنبك والخاتم لا يقر في يدك فتب إلى الله عز وجل .

ولقد أتى العلماء المتقنون قبوله وقالوا هذا من أباطيل اليهود والشياطين لا يتمكنون من مثل هذه الأفاعيل وتسليط الله إياهم على عباده حتى يبقوا في تغيير الأحكام وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح ؛ وأما اتخاذ التماثيل

فيجوز أن تختلف فيه الشرائع ألا ترى إلى قوله: (من محارِب وتمايل)^(١)؛ وأما السجود للصورة فلا يظن بنبي الله أن يأذن فيه وإذا كان بغير علمه فلا عليه^(٢).

الزنجشري اللغوي :

(١) صورة أخرى نلمحها من تفسير الكشاف عن الزنجشري ؛ صورة العالم اللغوي . فهو يعرض اللفظ القرآني عرضاً عرفته العرب في معاني منطقها لأن القرآن عربي ومعانيه معاني كلام العرب . يقول في الآية [١٧٨ البقرة] : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاصُ في القتلِ الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفِيَ له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداءً إليه بإحسان) . فإن قلت : هلا فسرتُ عُفِيَ بترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به ؟ قلت : لأن عفا الشيء بمعنى تركه ليس يثبت ولكن أعفاه ومنه قوله عليه السلام : واعفوا للحى . فإن قلت : فقد ثبت قولهم عفا أثره إذا محاه فهلا جعلت معناه فمن محى له من أخيه شيء ؟ قلت : عبارة قلقه في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقه نافية عن مكانها، وترى كثيراً ممن يتعاطى هذا العلم يمتري إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها^(٣) .

(ب) وهو يسير على نهج اللغويين الأوائل الذين كانوا يسمعون من العرب ومن سماعهم يفسرون كلام الله وهكذا فعل الزنجشري الذي طاف بأنحاء أرض العرب وصحارها . يقول في الآيتين : (ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيانه وأهله من الكرب العظيم ، ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوءٍ فأغرقناهم أجمعين) [الأنبياء ٧٦ و ٧٧] . . هو نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذلياً يدعو على سارق : اللهم انصرهم منه

(١) ١٣ سورة سبأ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٨٨ .

أى اجعلهم متصيرين منه^(١) ويقول فى الآيتين : (وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة) [٢٢ ، ٢٣ من القيامة] . من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى منازلهم تقول عيبتى نويظرة إلى الله وإليكم^(٢) . ولكنه خالف اللغويين إذ وسع دائرة استشاده اللغوى فهم قد حددوا من يستشهد بكلامهم فى اللغة حتى عصر جرير ولكن الزمخشري يستشهد بأبى تمام كثيراً فى كتابه يبين عن رأيه فى ذلك إذ يقول فى الآية : (وإذا أظلم عليهم قاموا ..) [٢٠ البقرة] وأظلم يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر . وأن يكون متعدياً منقولاً من ظلم الليل وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب : أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء فى شعر حبيب بن أوس :

هما أظلما حالاً ثم أجلبا ظلاميهما عن وجه أمرد أشنب

وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه^(٣) .

(ح) وحين عالج اللفظ القرآنى وأيناه يحاول أن يلمح الأصل الحسى له وبينه إليه . يقول فى الآية : (ونحن نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ونُقَدِّسُ لَكَ) والتسبيح تبعيد الله من السوء كذلك تقديسه من سبى فى الأرض والماء وقديس فى الأرض إذا

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٠٩ . وأمثلة كثيرة جداً فى أساس البلاغة للزمخشري لمعايها من العرب مادة (دب و) ج ١ ص ٣١٩ (ر ن ح) ج ١ ص ٣٧٥ و (ر ي ن) ج ١ ص ٣٩٠ و (ز ف ف) ج ١ ص ٤٠٢ و ج ٢ ص ١٠٧ (ع ر د) و ج ٢ ص ١٢٢ (ع ض ب) و ج ٢ ص ١٥٠ (ع د ه) . إلخ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٦ .

ذهب فيها وأبعد^(١). ويقول في الآية: (لا تريب عليكم) [آية ٩٢ يوسف] لا تأنيب عليكم ولا عتب وأصل التريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه إزالة الثرب كما أن التجليد والتقريع إزالة الجلد والقرع لأنه إذا ذهب كان ذلك غاية الهزال والعُجف الذي ليس بعده فضرِب مثلاً للتقريع الذي يمزق الأعراض ويذهب بماء الوجه^(٢).

(د) والزخمشى يفرق بين لفظين قرآنيين مترادفين تفرقة معنوية دقيقة . يقول في الآية: (فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم) [البقرة ١٧] والنور ضوءها « أى النار » وضوء كل نير وهو تقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لأن فيها حركة واضطراباً والنور مشتق منها والإضاءة فرط الإنارة ومصادق ذلك قوله: (هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً)^(٣) [٥ يونس] ويقول في الآية: (لا يمسنها فيها نصبٌ ولا يمسنها فيها لغوب) [٣٥ فاطر] فإن قلت: ما الفرق بين النصب واللغوب؟ قلت: النصب التعب والمشقة التى تصيب المنتصب للأمر المزاوِل له وأما اللغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النصب فالنصب نفس المشقة والكلفة واللغوب نتيجة وما يحدث منه من الكلال والفترة^(٤).

(هـ) والزخمشى لغوى ذو حاسة لغوية دقيقة انظر قوله فى لفظة (تقشعر) من الآية: (الله نزل أحسن الحديث كتاباً مُتشابهاً مثنائى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم . . .) [الزمر ٢٣] أقشعر الجلد إذا تقبض تقبضاً شديداً وتركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس لمضموماً إليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعياً ودالا على معنى زائد يقال أقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل فى شدة الخوف^(٥).

ويقول فى الآية: (... مُدْبَذَيْنَ بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) ...

(١) الكشف ج ١ ص ٥١ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٨٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣١ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٢٤٥ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٢٩٧ .

[١٤٣ النساء] وحقيقة المذنب الذي يذنب عن كلا الجانبين أى يذاد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد كما قيل فلان يرى به الرحوان إلا أن الذنبية فيها تكرير ليس فى اللب كان المعنى كلما مال إلى جانب ذب عنه^(١).

وفى (تأذن) من الآية : (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) [٧ إبراهيم] يقول ومعنى تأذن ربكم أذن ربكم ونظير تأذن وأذن توعده وأوعده وتفضل وأفضل ولا بد فى فعل من زيادة معنى ليس فى أفضل كأنه قيل وإذ أذن ربكم إيداناً بليغاً تنفى عنده الشكوك وتنزاح الشبهة^(٢).

الزخشرى النحوى :

(١) وأما عن شخصية الزخشرى كعالم نحوى فهو حين يعرض للقرآن من الوجهة الإعرابية لا ينساق وراء صناعته النحوية كالنحويين فيحيف على جانب المعنى وإنما يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابى فزاه يبين الأحكام النحوية وما وراءها من فروق معنوية . فهو يعالج النحو القرآنى من الناحية التى تخدم تفسير القرآن وتنسق معانيه . يقول فى الآية : (وإن يقاتلوكم يؤكؤكم الأدبار ثم لا ينصرون) مناقشاً لم رفعت (ينصرون) ولم لم تجزم وتأثر المعنى فى الحالتين ثم يبين علام عطفت (ينصرون) ليدرجها فى نسقها المعنوى يقول : فإن قلت : هلا جزم المعطوف فى قوله : (ثم لا ينصرون) قلت : عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء كأنه قيل : ثم أخبركم أنهم لا ينصرون . فإن قلت فأى فرق بين رفعه وجزمه فى المعنى ؟ قلت : لو جزم لكان نفي النصر مقيداً بمقاتلتهم كتولية الأدبار وحين رفع كان نفي النصر وعداً مطلقاً كأنه قال : ثم شأنهم وقصتهم التى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخلولون متنف عنهم النصر والقوة لا ينهضون بجناح ولا يستقيم لهم أمر وكان كما أخبر من حال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خير فإن قلت :

(١) الكشف ج ١ ص ٢٣٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٠١ .

فما الذى عطف عليه هذا الخبر ؟ قلت جملة الشرط والجزاء كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقاتلوكم يهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون^(١) .

(ب) وقد تمتد رعاية الزمخشري للنسق المعنوي في الآية الواحدة إلى رعايته للتناسب المعنوي في القرآن كله في الآية : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)^(٢) سيعرض وجهين لمرجع الضمير في (مثله) وهو إما (لما نزلنا) أو (لعبدنا) ويفضل منهما الوجه الذى يتفق مع المعاني القرآنية يقول : (من مثله) متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله والضمير (لما نزلنا) أو (لعبدنا) ويجوز أن يتعلق بقوله (فأتوا) والضمير للعبد . . ورد الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى : (فأتوا بسورة مثله)^(٣) (فأتوا بعشر سور مثله)^(٤) (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)^(٥) ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيباً وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير إلى غيره . ألا ترى أن المعنى وإن اربتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وإن اربتم في أن محمداً منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله ولأنهم إذا خوطبوا جميعاً وهم الجمل الغفير بأن يأتوا بطائفة بسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ في التحدى من أن يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملازم لقوله : (وادعوا شهداءكم)^(٦) .

إن المعاني القرآنية وتناسقها يضعها الزمخشري نصب عينيه حيناً يعرض

(١) الكشف ج ١ ص ١٦٢ والآية ١١١ من آل عمران .

(٢) الآية ٢٣ من البقرة .

(٣) الآية ٣٨ من يونس .

(٤) الآية ١٣ من هود .

(٥) الآية ٨٨ من الإسراء .

(٦) الكشف ج ١ ص ٤٠ .

لحكم إعرابي، يقول عند الآية : (ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون)
 (موسى الكتاب) أى قوم موسى التوراة (لعلهم) يعملون بشرائعها ومواظمها
 كما قال : (على خوف من فرعون وملثهم) يريد آل فرعون وكما يقولون هاشم
 وثقيف وتميم ويراد قومهم . ولا يجوز أن يرجع الضمير فى (لعلهم) إلى فرعون
 وملثه لأن التوراة إنما أوتيتا بنو إسرائيل بعد إغراق فرعون وملثه (ولقد آتينا
 موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الأولى)^(١) . وفى الآية : (ولا تقولوا ثلاثة)
 يقول : (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف فإن صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو
 بخبر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون
 بأقنوم الأب الذات وبأقنوم الابن العلم وبأقنوم روح القدس الحياة فتقديره
 الله ثلاثة وإلا فتقديره الآلهة ثلاثة . والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن
 الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة وأن المسيح ولد الله من مريم . ألا ترى إلى قوله :
 (أأنت قُلتَ للناس اتخذننى وأمىَ الهين من دون الله) (وقالت النصارى
 المسيح ابن الله) والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون فى المسيح لاهوتية
 وناسوتية من جهة الأب والأم ويدل عليه قوله : (إنما المسيح عيسى بن مريم)^(٢)
 فثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها وإن اتصاله بالله تعالى
 من حيث إنه رسوله وإنه موجود بأمره وابتداعه جسداً حياً من غير أب فبنى
 أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء وقوله : (سبحانه أن يكون له ولد) [١٧١
 النساء] وحكاية الله أوثق من حكاية غيره^(٣) . وما قيل من روايات قصصية
 عن الحجر المضروب بعصا موسى يقسمها الزمخشري قسمين يستتبع كل
 قسم حكم إعرابي وما عرض للنحو هنا إلا لأنه يخدم تفسير الآية . فيقول فى
 الآية : (اضرب بعصاك الحجر)^(٤) واللام إما للعهد والإشارة إلى حجر معلوم .

(١) الكشف ج ١ ص ٤٠ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٧٤ . الآية الأولى ٤٩ من سورة المؤمنون والثانية ٨٣ من يونس

والثالثة ٤٣ من القصص .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٤١ الآية الأولى ١٧١ من النساء والثانية ١١٦ المائدة . والثالثة

٢٠ التوبة والرابعة ١٧١ من النساء .

(٤) الآية ٦٠ البقرة .

فقد روى أنه حجر طورى حملة معه وكان حجراً مربعاً له أربعة أوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسمي في جدول إلى السبط الذى أمر أن يسقيهم وكانوا سبائة ألف وسعة المسكر اثنا عشر ميلاً وقيل أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفنه إليه مع العصا . وقيل : هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه « بالأدرة » فضر به فقال له جبريل يقول لك الله تعالى : ارفع هذا الحجر فإن لى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحملة فى مخلاته . وإما للجنس أى ضرب الشيء الذى يقال له الحجر . وعن الحسن : لم يأمره أن يضرب حجراً بعينه قال : وهذا أظهر فى الحجة وأبين فى القدرة . وروى أنهم قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجراً فى مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه . وقيل : كان يضربه بعصاه فينفضج ويضربه بها فيبيس فقالوا : إن فقد موسى عصاه متنا عطشاً فأوحى إليه لا تفرح الحجارة وكلهما تطلعك لعلمهم يعتبرون^(١) .

فالنحو عنده خدام للمعنى . يقول الزجاجى فى الآية : (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) إذا حضر ظرف للشهادة ، وحين الوصية بدل منه . وفى إبداله منه دليل على وجوب الوصية وأنها من الأمور اللازمة التى ما ينبغى أن يتهاون بها مسلم ويذهل عنها^(٢) .

فلذا أدخل الحكم الإعرابى بالمعنى رفضه . فعند الآية : (. . . والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) يقول وأجاز القراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه مبنى لإضافته إلى غير متمكن كقوله :

• لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت •

وهو من جهة الإعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس يقوى لأن ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة فليس فى الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة^(٣)

(١) الكشف ج ١ ص ٥٨ و ٥٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٨٠ . الآية ١٠٦ المائدة .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١١٥ . الآية ٦٧ الفرقان .

ويعرب الآية : (ذلكم الله ربكم له الملك) فيقول (ذلكم) مبتدأ و (الله ربكم له الملك) أخبار مترادفة أو (الله ربكم) خبران و (له الملك) جملة مبتدأة واقعة في قران قوله : (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) [١٣] فاطر . ويجوز في حكم الإعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان وربكم خبراً لولا أن المعنى يأباه^(١) ، ولعل رفضه هذا الوجه الإعرابي لما يحجره من الإشارة إلى لفظ الجلالة .

لذلك ينأى الزمخشري بالقرآن عن تعسف التأويلات النحوية التي لا يفيد التفسير القرآن منها محصولاً في الآي : (إنا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب . وحفظاً من كل شيطان مارد . لا يسمعون إلى الملائ الأعلى ويقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذابٌ واصب)^(٢) يقول : فإن قلت : هل يصح قول من زعم أن أصله لثلاث يسمعون فحذفت اللام كما حذفت في قولك جئتك أن تكرمني فبقى أن لا يسمعون فحذفت أن وأهدر عملها كما في قول القائل :

ألا أيها الزاجري أحضر الوغي

قلت : كل واحد من هذين الحرفين غير مردود على انفراد فأما اجتماعهما فنكر من المنكرات على أن صون القرآن عن مثل هذا التعسف واجب^(٣) .

(ح) والزمخشري يستغل النحو في الدفاع عن القرآن والنضح عنه من طاعنين يرون فيه ما لا يضطرد والقاعدة النحوية في جفافها واضطرادها على وتيرة واحدة . يقول الزمخشري في الآية : (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة)^(٤) المقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد لا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٤١ . الآية ١٣ فاطر .

(٢) آيتا ٦ - ٩ من الصافات .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٦٠ .

(٤) سورة النساء آية ١٦٢ .

الاختصاص من الافتنان وغبي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذنب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلثة ليسدها من بعدهم وخرقاً يرفوه من يلحق بهم^(١).

الزمنشري العالم بالقراءات^(٢) :

(١) وقد استعان الزمنشري بالقراءة على التفسير الذي يفسر فهمي تقوى منه وتلقى الضوء عليه . فيعصّد تفسير الآية : (الذين يؤولون من نساءهم تربص^٣ أربعة أشهر فإن فاعوا فإن الله غفور رحيم)^(٣) بقراءة لعبد الله يقول : فإن فاعوا في الأشهر بدليل قراءة عبد الله فإن فاعوا^(٤)، ويعتمد على قراءة في تقوية الوجه التفسيري الرابع للآية : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه^(٥)) فيقول . . والرابع أن يراد أهل الكتاب وأن يرد على زعمهم تهكماً بهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لأننا أهل الكتاب ومنا كان النبيون وتدل عليه قراءة أبي وابن مسعود: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب^(٦) وهذه الآية يستنصر لأحلى وجوها التفسيرية بقراءة: (وكم أهلكتنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً فنقبوا في البلاد هل من محيص)^(٧) ويجوز أن يراد

(١) الكشف ج ١ ص ٢٣٩ . وفي هذه الآية يقول أبو عبيدة في المجاز ورقة ٣٩ : العرب

تخرج من الرفع إذا كثّر الكلام إلى النصب ثم تمود بعد إلى رفع . قال خرق :

لا يبدلن قوى النبيين هم
سم الصلاة وآفة الجزر
النالين بكل معترك والطيون معاهد الأزر

(٢) تراجع ص ١٤١ ، ١٤٢ من هذا البحث .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٦ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٠٧ .

(٥) آية ٨١ من آل عمران .

(٦) الكشف ج ١ ص ١٥٣ .

(٧) الآية ٣٦ من سورة ق .

فتقب أهل مكة في أسفارهم ومسايرهم في بلاد القرون فهل رأوا لم محبصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم الدليل على صحته قراءة من قرأ فتقبوا على الأمر كقوله تعالى : (فسيحوا في الأرض)^(١).

(ب) والزحشرى يبين فرق ما بين القراءات من حيث اللغة إذ لذلك — ضرورة — أثر في اختلاف معنى الآى . يقول فى الآية : (وتحملُ أنقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنثى . .) قرئ بشق الأنفس بكسر الشين وفتحها وقيل هما لغتان فى معنى المشقة وبينهما فروق وهو أن المفتوح مصدر شق الأمر عليه شقاً وحقيقته راجعة إلى الشق الذى هو الصدع وأما الشق فالنصف كأنه يذهب نصف قوته لما يناله من الجهد^(٢) وفى الآية : (قال بَصُرْتُ بما لم يَبْصُرُوا به فَتَبَسَّضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ . . .) يقول : قرأ الحسن (قبضة) بضم القاف وهو اسم المقبوض كالغرفة والمضغة وأما القبضة فالمرأة من القبض وإطلاقها على المقبوض تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرأ أيضاً فقبضت قبضة بالصاد المهملة ؛ الضاد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع^(٣) .

وبين القراءتين فى الآية : (وقالوا إذا ضللنا فى الأرض أثنتا لى خَلَقْ جَدِيد) وفرق ما بينهما لغوياً .. وقرأ الحسن رضى الله عنه : ضللنا من صل اللحم وأصل إذا أنن وقيل صرنا من جنس الصلَّة وهى الأرض^(٤).

ويعرض للفروق اللغوية فى قراءات الآية : (وإنا لجميع حاذرون) وقرئ حنرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة ، فالحنر اليقظ والحاذر الذى يحدد حذره وقيل المؤدى فى السلاح وإنما يفعل ذلك حذراً واحتياطاً لنفسه ، والحاذر السمين القوى . قال :

(١) الكشف ج ١ ص ٤٠٦ والآية ٢ من سورة التوبة .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٢١ و ٥٢٢ والآية ٧ من سورة النحل .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٣ والآية ٩٦ من سورة طه .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٢٠١ والآية ١٠ من سورة السجدة .

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حادر
أراد أنهم أقوياء أشداء، وقيل: مدمجون في السلاح قد كسبهم ذلك حدة
في أجسامهم^(١).

(ج) وهو يعالج القراءات ليوحه قراءة بعينها إلى أوجهها المعنوية المختلفة
والمحتملات ليكشف عما وراء الآي من ثروة معان . فهو يستغل القراءات في
خدمة التفسير فيقول في الآية: (ولم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) قرئ يكذبون
من كذبه الذي هو نقيض صدقه، أو من كذب الذي هو مبالغة في كذب كما
بولغ في صدق فقيل صدق . أو بمعنى الكثرة كقولهم: مونت البهائم وبركت
الإبل أو من قولهم كذب الوحش إذا جرى شوطاً ثم وقف لينظر ما وراءه
لأن المناق في متوقف متردد في أمره ولذلك قيل له مذبذب وقال عليه السلام: مثل
المناق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعبر إلى هذه مرة وإلى هذه مرة^(٢).
ويقول في الآيتين (إن هذا إلا خُلُقُ الأولين . وما نحن بمعدنين) من قرأ
خُلُقُ الأولين بالفتح فعناه أن ما جئت به اختلاق الأولين وتخرصهم كما قالوا
أساطير الأولين أو ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت
كما ماتوا ولا بعث ولا حساب . ومن قرأ خُلُقُ بضمين وبوحدة فعناه ما هذا
الذي نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة الأولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه^(٣).
ويقول في الآية: (ومن الناس من يشترى هو الحديث ليضل عن سبيل الله
بغير علم) قرئ ليضل بضم الياء وفتحها . فإن قلت القراءة بالضم بينة لأن النضر
كان غرضه باشتراء اللهو أن يصد الناس عن الدخول في الإسلام واستماع
القرآن ويضلهم عنه، فما معنى القراءة بالفتح ؟ قلت: فيه معنيان . أحدهما
ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يصدف عنه ويزيد فيه فإن المخدول كان
شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس عنه . والثاني أن يوضع ليضل موضع

(١) الكشف ج ٢ ص ١٢٤ . والآية ٥٦ من سورة الشعراء .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٧ . الآية ١٠ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٢٩ الآيتان ١٣٧ ، ١٣٨ من سورة الشعراء .

ليُضِلَّ من قبل أن من أضل كان ضالاً لا محالة فدل بالرديف على المردوف^(١).

(د) إن هم الزمخشري المعنى القوي الذي تتضمنه الآي القرآنية ولذلك فالقراءة المفضلة عنده التي تحمل وراءها معنى قوياً يخدم التفسير القرآني فيفضل الزمخشري القراءة المشهورة في الآية (فَأَنَّ اللَّهَ خَمَسَ) لقوة معناها وذهاب العقل في التقدير مذاهب مختلفة وهو يعرب الآية فيقول: (فَأَنَّ اللَّهَ) مبتدأ خبره محذوف تقديره فتحى أو فواجب أن لله خمسة . ثم بعد إذ يورد قراءات في هذه الآية يقول : المشهورة أكد وأثبت للإيجاب كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والتضييق فيه من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد^(٢) . وفي الآية : (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ) يجذب قراءة الجماعة لقوة معناها فيقول : قرأ أنس بن مالك كشجرة طيبة ثابت أصلها . فلن قلت : أى فرق بين القراءتين ؟ قلت : قراءة الجماعة أقوى معنى لأن في قراءة أنس أجريت الصفة على الشجرة وإذا قلت مررت برجل أبوه قائم فهو أقوى معنى من قولك مررت برجل قائم أبوه لأن الخبر عنه إنما هو الأب لا رجل^(٣) . ويقول في الآية (كَبُرَتْ كَلِمَةً) قرئ كبرت كلمة وكلمة بالنصب على التمييز والرفع على الفاعلية والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة^(٤) ويقول عند الآية : (أَمْ تَسْأَلُهُمْ خُرْجاً فخرأج رَبُّكَ خَيْرٌ) قرئ خراجاً فخرأج وخرجاً فخرأج وخرجاً فخرأج وهو ما تخرجه إلى الإمام من زكاة أرضك إلى كل عامل من أجرته وجعله . وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما انزمت أدائه والوجه أن الخرج أخص من الخراج كقولك خراج القرية وخراج الكردة زيادة اللفظ

(١) الكشف ج ٢ ص ١٩٤ . الآية ٦ من سورة لقمان .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٧٦ الآية ٤١ من سورة الأتفال .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٠٦ . الآية ٢٤ من سورة إبراهيم .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٦٣ . الآية ٥ من سورة الكهف .

لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ وخرجاً (فخراج ربك) يعنى أم تسألم على هدايتك هم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير^(١) ويطرب لقراءة ابن مسعود لما وراء الوصف فيها من معنى نفسى يقول فى الآية : (ولى نعمة واحدة) فلان قلت : ما وجه قراءة ابن مسعود ولى نعمة أنى ؟ قلت : يقال امرأة أنى للحسنة الجميلة والمعنى وصفها بالعراق فى لين الأنوثة وفنورها وذلك أملح لها وأزيد فى تكسرها وتثنيها ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال وقوله :

• فتور القيام قطع الكلام •

وقوله :

• تمشى رويداً تكاد تنغرف •^(٢)

(٥) مظهر آخر لاهتمام الزمخشري باستغلال القراءة فى خدمة التفسير القرآنى فراه يرجح القراءة إذا كانت تجرى والنسق المعنوى فى مضمار يقول فى الآية : (وفومها وعدسها وبصلها) والقوم الحنطة ومنه قوموا لنا أى اخبروا وقيل الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو للعدس والبصل أوفق^(٣) كما أنه يرفض القراءة التى تخل بالنسق المعنوى ولا تستقر فيه يقول عند الآية : (وإن تدعُ مُثْقَلَةً إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قَرْبَى) فلان قلت : ما تقول فيمن قرأ «ولو كان ذو قربي» على كان التامة كقوله تعالى : (وإن كان ذو عسرة) ؟ قلت : نظم الكلام أحسن ملائمة للناقصة لأن المعنى على أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل منه شيء وإن كان مدعوها ذا قربي وهو معنى صحيح ملثم ولو قلت : ولو وجد ذو قربي لتفكك وخرج من اتساقه والتتامه على أن ههنا ما ساغ أن يستر له ضمير فى الفعل بخلاف

(١) الكشف ج ٢ ص ٧٦ . الآية ٧٢ من سورة المؤمنون .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨١ . الآية ٢٣ من سورة ص .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٩ . الآية ٦١ من سورة البقرة .

ما أوردته ^(١) .

ويقول أيضاً في قراءة في الآي : (ألا إنهم من إفكهم ليقولون . ولدَ اللهُ وإنهم لكاذبون . أصطفي البنات على البنين . ما لكم كيف تحكمون) فإن قلت : (أصطفي البنات) بفتح الهمزة استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد فكيف صحت قراءة أبي جعفر بكسر الهمزة على الإثبات ؟ قلت : جعله من كلام الكفرة بدلا عن قولهم ولدَ اللهُ ، وقد قرأ بها حمزة والأعمش رضى الله عنهما وهذه القراءة وإن كان هذا عملها فهي ضعيفة والذي أضعفها أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها وذلك قوله : وإنهم لكاذبون (ما لكم كيف تحكمون) فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين ^(٢) .

(و) والزحشرى يفضل القراءة التي تحفظ على الأسلوب القرآني جماله وقوة معناه . فيقول في الآية : (والله بما تعملون خبير) وقرئ بما تعملون بالتاء والياء فالتاء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد والياء على الظاهر ^(٣) . ويقول في الآية : (ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم يربهم يشركون ..) وقرأ قتادة كاشف الضر على فاعل بمعنى فعل وهو أقوى من كشف لأن بناء المبالغة يدل على المبالغة ^(٤) .

فإذا ما أضاعت القراءة من أسلوب القرآن جماله وقوة معناه ورفضها وأبأها وآثر غيرها مما يحفظ على القرآن جماله . يقول الزحشرى في الآية : (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) فإن قلت : فلم قال على حياة بالتذكير ؟ قلت : لأنه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي على : الحياة ^(٥) . ويقول أيضاً في الآية : (ولا سكت عن موسى

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٤٢ . الآية الأولى ١٨ من سورة فاطر . والثانية ٢٨٠ من سورة

البقرة .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٧٢ . الآي ١٥١ - ١٥٤ من سورة الصافات .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٨٠ . الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ . الآية ٥٤ من سورة النحل .

(٥) الكشف ج ١ ص ٦٧ . الآية ٩٦ من سورة البقرة .

الغضب) . . . هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وألق الألواح وجرب رأس أخيك فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلا فإقرأ لقراءة معاوية بن قرة : (ولا سكن عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة وطرفاً من تلك الروعة^(١).

(ز) والزخشرى يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل النحو . فيقول في الآية : (. . . وإن تُبدلوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء . . .) . . . وقرئ فيغفر ويعذب مجزومين عطفاً على جواب الشرط ومرفوعين على فهو يغفر ويعذب . فإن قلت : كيف يقرأ الجازم ؟ قلت : يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحت مخطئ خطأ فاحشاً وراويته عن أبى عمرو مخطئ مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو^(٢).

ومن ثم يرفض كل قراءة لا تضطرد والقاعدة النحوية يرفض مثلاً قراءة ابن أبى عبله فى الآية : (يأبى الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه . . .) وعن ابن أبى عبله أنه قرأ غير ناظرين مجروراً صفة لطعام وليس بالوجه لأنه جرى على غير ما هو له فن حقه ضمير ما هو له أن يبرز إلى اللفظ فيقول غير ناظرين إناه أنتم كقولك : هند زيد ضاربتة هي^(٣). ولذلك أيضاً يرفض قراءة ابن عامر فى الآية : (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم . . .) وأما قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء

(١) الكشف ج ١ ص ٣٥٣ . الآية ١٥٤ من سورة الأعراف .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٣٣ . آية ٢٨٤ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢١٩ . آية ٥٣ من سورة الأحزاب .

والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد : « زج القلوص أبي مزاده » فكيف به في الكلام المنشور فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمته وجزالته ، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ بيجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركائهم في أموالهم لوجد في ذلك منلوحة عن هذا الارتكاب^(١) وهو على هذا الوجه يرفض كذلك هذه القراءة في الآية : (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ..) وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد وهذه في الضعف كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم^(٢) .

الزنجشري الفقيه :

الصوره التي تركها الزنجشري عن نفسه والتي سجلتها له كتب الترجمة صورة فقيه حتى فهو يمدح القضاة الشارعيين في خوارزم وهم شافعية فيقول :
إني بدين ولائهم متشيع لهم ولست بشافعي المذهب^(٣)
ويقر بأنه حتى المذهب يقول :
وأسند ديني واعتقادي ومذهبي . إلى خفاء اختارهم وحنائفا
حنيفية أديانهم حنفيه مذاهبهم لا يتغنون الزعائفا^(٤)
وهو فخور بمذهبه مادح لمن عليه يقول : « رضى الله عن العلماء الخاشين من الله وحسابه .. جمعوا إلى الدين الحنفي العلم الحنفي »^(٥) ويقول : « الدين والعلم حنفي وحنفي »^(٦) ويقول ابن قطلوبغا : « عده في الحنفية الشيخ محيي الدين والشيخ مجد الدين »^(٧) . ولكنه لسعة أفقه — ولو أنه حنفي — فهو حيناً

(١) الكشف ج ١ ص ٣١٤ يناقشه بمنف ابن المنير في رده هذه القراءة لأن صاحبها أحد أئمة قراء الوجوه السبعة . والآية ١٣٧ من سورة الأنعام .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥١١ . والآية ٤٧ من سورة إبراهيم .

(٣) ديوان الأدب ورقة ٨ .

(٤) ديوان الأدب ورقة ٧٨ .

(٥) أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزنجشري « المقالة الثانية والأربعون » ص ٥٢ .

(٦) نوايخ الكلم ص ٣١ .

(٧) تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا نشره جيوستاف فلوجل ص ٥٣ .

يفضل غير مذهبه فيفضل مذهب الشافعي - كما يرى - في الآية : (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهنّ وقد فرضتم لهن فريضةً فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) [٢٣٧ البقرة] يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبهن بنصف المهر وتقول المرأة ما رأتى ولا خدمته ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيئاً أو يعفو الولي الذي يلى عقد نكاحهن وهو مذهب الشافعي وقيل هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملاً وهو مذهب أبي حنيفة والأول ظاهر الصحة وتسمية الزيادة على الحق عفواً فيها نظر إلا أن يقال كان الغالب عندهم أن يسوق إليها المهر عند التزوج فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها أو سماه عفواً على طريق المشاكلة^(١) .

(١) والصورة التي نستبينها عن الزنجشري الفقيه في تفسيره هي صورة من وعي الآراء الفقهية فهو يعرضها عرضاً دون أن يفصل برأى . مثلاً الآية : (فن كان منكم مريضاً أو على سَفَرٍ فعدةٌ من أيامٍ أخرى) يقول فيها : اختلف في المرض المبيح للإفطار فمن قائل كل مرض لأن الله تعالى لم يخص مرضاً دون مرض كما لم يخص سفراً دون سفر فكما أن لكل مسافر أن يفطر فكذلك كل مريض . وعن ابن سيرين أنه دخل عليه في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع أصبعه . وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال إنه في سعة من الإفطار . وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر) وعن الشافعي لا يفطر حتى يجتهد الجهد غير المحتمل . واختلف أيضاً في القضاء . فاعامة العلماء على التخيير ، وعن أبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنه أن الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم في قضائه إن شئت

(١) الكشف ج ١ ص ١١٤ . وفي الحاشية يقول ابن المنير : هذا القتل وهم فيه الزنجشري عن الشافعي رضى الله عنه فإن مذهبه موافق لمذهب أبي حنيفة رضى الله عنه في أن المراد به الزوج وإما ذهب إلى أن المراد الولي الإمام مالك رضى الله عنه .

فواتر وإن شئت ففرق . وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم أنه يقضى كما فات متتابعاً وفي قراءة أبي فعلة من أيام آخر متتابعات^(١) .

(ب) وحيثاً نرى الزمخشري يبدي رأيه التقيي يقول في الآية : (وأتموا الحج والعمرة لله)^(٢) فإن قلت : هل فيه دليل على وجوب العمرة ؟ قلت ما هو إلا أمر بإتمامها ولا دليل في ذلك على كونها واجبة أو تطوعين فقد يؤثر بإتمام الواجب والتطوع جميعاً إلا أن تقول الأمر بإتمامها أمر بأدائها بدليل قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة والأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دلت في قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك . فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روى أنه قيل : يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج ؟ قال : لا ولكن أن تعتمر خير لك . وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع . فإن قلت : فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : إن العمرة لقربة الحج . وعن عمر رضي الله عنه : أن رجلاً قال له : إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهملت بهما جميعاً ، فقال : هديت لسنه نبيك . وقد نظمت مع الحج في الأمر بالإتمام فكانت واجبة مثل الحج ؟ قلت : كونها قرينة للحج أن القارن يقرن بينهما وأنهما يقترنان في الذكر فيقال حج فلان واعتمر والحجاج والعمار لأنها الحج الأصغر ولا دليل في ذلك على كونها قرينة له في الوجوب ، وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونها مكتوبين عليه بقوله أهملت بهما وإذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما إذا كبر بالتطوع من الصلاة والدليل الذي ذكرناه أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحج وحده فيها منها بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال في أنك تأمره بفرض وتطوع . وقرأ علي وابن مسعود والشعبي رضي الله عنهم والعمرة لله بالرفع كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٨٩ و ٩٠ . والآية ١٨٤ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٩٥ .

(ح) وقد يثير نقاشاً فقهيّاً يخلد تفسير الآية . مثلاً الآية : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . .) فإن قلت : في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان ؟ قلت : قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى أن القائل إذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد كما لو قال أكل دماً لم يسبق إلى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا : من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث وإن أكل لحماً في الحقيقة قال الله تعالى : (لأنكُلوا منه لحماً طريّاً) وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً لم يحنث وإن سماه الله تعالى دابة في قوله : (إن شرّ الدواب عند الله الذين كفروا) فإن قلت : فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه ؟ قلت : لأن الشحم داخل في ذكر اللحم لكونه تابعاً له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون أنه شحم^(١) .

(د) وبعقلية الفقهية يحلل الآي القرآنية تحليلاً فقهيّاً لتنظر الآيتين : (وداود وسلیمان إذ يحكما في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً)^(٢) حكم داود بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة غير هذا أرفق بالفريقين فعزم عليه ليحكم فقال : أرى أن تدفع الغنم إلى أهل الحرث يتفعمون بألبانها وأولادها وأصوافها والحرث إلى أرباب الشاء يقومون عليه حتى يعود كهيئته يوم أفسد ثم يترادان فقال : القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك . فإن قلت : أحكما بوجي أم باجتهاد ؟ قلت : حكما جميعاً بالوجي إلا أن حكومة داود نسخت بحكومة سليمان عليهما السلام وقيل اجتهدا جميعاً فجاء اجتهد سليمان عليه السلام أشبه بالصواب ؛ فإن قلت : ما وجه كل واحدة من الحكومتين ؟ قلت : أما وجه حكومة داود عليه السلام فلأن الضر لما وقع بالغنم سلّمت بجنائيتها إلى المخني عليه ، كما قال أبو حنيفة رضى الله عنه في العبد إذا جنى على النفس

(١) الكشف ج ١ ص ٨٦ . الآية الأول ١٧٣ من سورة البقرة . والثانية ١٤ من سورة النحل . والثالثة ٥٥ من سورة الأنفال .
(٢) آيتا ٧٨ و ٧٩ من سورة الأنبياء .

يدفعه المولى بذلك أو يفديه . وعند الشافعى رضى الله عنه يبيعه فى ذلك أو يفديه ، ولعل قيمة الغنم كانت على قدم التقصان فى الحرث . ووجه حكومة سليمان عليه السلام أنه جعل الانتفاع بالغنم بلزاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك عن الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل فى الحرث حتى يزول الضر والتقصان مثاله ما قال أصحاب الشافعى فيمن غصب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بلزاء ما فوته الفاصب من منافع العبد فإذا ظهر ترادفاً^(١) أتم يربط بين شريعة داود وشريعة الإسلام . فيقول : فإن قلت : فلو وقعت هذه الواقعة فى شريعتنا ما حكمها ؟ قلت : أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم لا يرون فيه ضماناً بالليل أو بالنهار إلا أن يكون مع الهيمة سائق أو قائد، والشافعى رضى الله عنه يوجب الضمان بالليل وفى قوله : (فقهناها سليمان) دليل على أن الأصوب كان مع سليمان عليه السلام^(٢) ويحلل فقهياً الآية : (قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين . على أن تأجبرنى ثمانى حجيج . .) [١٢٧ القصص] فإن قلت كيف صح أن ينكحه إحدى ابنتيه من غير تمييز ؟ قلت : لم يكن ذلك عقداً للنكاح ولكن مواعدة ومواضعة أمر قد عزم عليه ولو كان عقداً لقال قد أنكحتك ولم يقل إني أريد أن أنكحك . فإن قلت : فكيف صح أن يمهرها إجازة نفسه فى رعية الغنم ولا بد من تسليم ما هو مال ألا ترى إلى أبى حنيفة كيف منع أن يتزوج امرأة بأن يخدمها سنة وجوز أن يتزوجها بأن يخدمها عبده سنة أو يسكنها داره سنة لأنه فى أول الأمر مسلم نفسه وليس بمال وفى الثانى هو مسلم مالا وهو العبد أو الدار ؟ قلت : الأمر على مذهب أبى حنيفة على ما ذكرت وأما الشافعى فقد جوز التزوج على الإجازة لبعض الأعمال والخدمة إذا كان المستأجر له أو المخدم فيه أمراً معلوماً ولعل ذلك كان جائزاً فى تلك الشريعة ويجوز أن يكون المهر شيئاً آخر وإنما أراد أن يكون راعى غنمه هذه المدة

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٠ و ٥١ .

وأراد أن ينكحه ابنته فذكر له المرادين وعلق الإنكاح بالرية على معنى إني أفعل هذا إذا فعلت ذلك على وجه المعاهدة لا على وجه المعاودة . ويجوز أن يستأجره لرعيه ثمانى سنين بمبلغ معلوم وبوفيه ثم ينكحه ابنته به ويجعل قوله على أن تأجرنى ثمانى حجج عبارة عما جرى بينهما ^(١) .

(٨) وبين حكمة التشريع . مثلاً الآية : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ...) فإن قلت : الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع والقاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبي حنيفة رضى الله عنه كأن القذف مع الكفر أهون من القذف مع الإسلام ؟ قلت : المسلمون لا يعابون بسب الكفار لأنهم شهبوا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف من المسلمين ردعاً وكفماً عن إلحاق الشار ^(٢) .

الزخمشى الأديب :

والزخمشى كأديب تطالعنا شخصيته من ثنايا تفسيره فهو إن فسر أديب ذواقة للمعنى وجماله . والأساوب وحلاوته وإن فضل قراءة فضائلها لجمال معناها وأسلوبها وإن عرض للنحو عرض له عرض من يقدر الجمال معنى ولفظاً — كما رأينا قبل — وهنا نعرض لناحية إحساسه الأدبي وتنوقه الجمالى للنص القرآنى :

(١) فهو يحيا بحسه وروحه فى ثنايا النص ثم يعود إلينا وقد لمح معانى نفسية استشفها من باطن النص من طول إلفه له يدبر مثلاً هذا النقاش الذى يقول فيه عند الآية : (... كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به مستهزأين . . .) ^(٣) .

فإن قلت : لأى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة

(١) الكشف ج ٢ ص ١٦٠ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٨٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٥ .

لم يكن أجناساً آخر ؟ قلت : لأن الإنسان بالآلوف آتس وإلى المهود أميل وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ولأنه إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه إلف ، ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتاً بينه وبين ما عهد بليغاً أفرط ابتهاجه واعتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه وتحقق مقدار الغبطة به . ولو كان جنساً لم يعهده وإن كان فائقاً حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك فلا يتبين موقع النعمة حق التبين فحين أبصروا الرمانه من رمان الدنيا ومبلغها في الحجم وأن الكبرى لا تفضل عن حد البطيخة الصغيرة ثم يبصرون رمانه الجنة تشيع السكن والنقة من نبق الدنيا في حجم الفسلكة ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائه عام لا يقطعه كان ذلك أبين للفضل وأظهر للمزية وأجلب للسرور وأزيد في التعجب من أن يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق يجنسهما « وترديدهم » هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها دليل على تناهى الأمر وتمادى الحال في ظهور المزية وتمام الفضيلة وعلى أن ذلك التفاوت العظيم هو الذى يستملى تعجبهم ويستدعى تبجحهم في كل أوان^(١) .

ويقول في الآية : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلّ من الغمام) فإن قلت : لِمَ يأتيهم العذاب في الغمام ؟ قلت : لأن الغمام مظنة الرحمة فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع وأهول لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستنظع لحبيثها من حيث يتوقع الغيث وون ثمة اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله تعالى : (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون)^(٢) .

(١) الكشف ج ١ ص ٤٤ و ٤٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٠١ . الآية الأولى ٢١٠ من سورة البقرة . والثانية ٤٧ من سورة

ويقول الزخشرى في الآية: (قالت ربُ إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت) ... فإن قلت: فلم قالت: إني وضعتها أنثى وما أرادت إلى هذا القول؟ قلت: قالته تحسراً على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتحزنت إلى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكراً ولذلك نذرته محرراً للسدانة . ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى: (والله أعلم بما وضعت) تعظيماً لموضوعها وتجهيلاً لها بقدر ما وهب لها منه^(١).

وفي الآيتين: (إما أن تُلقينِ وإما أن نكون نحن الملقين. قال ألقوا) يقول: تخييرهم إياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات إذا التقوا كالمتناظرين قبل أن يتخاصموا في الجدل والمتصارعين قبل أن يتأخذوا للصراع . وقولهم: (وإما أن نكون نحن الملقين) فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر، أو تعريف الخبر وإلحاق الفصل وقد سوغ لهم موسى ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما كان بصده من التأييد السماوي وأن المعجزة لن يغلبها سحر أبداً^(٢).

(ب) إن شخصية الزخشرى الأدبية شخصية طفت عليها العاطفة الدينية في الأمور الجمالية. إن الفن عنده فن إصلاح والشعر مقبول ما لم يدفع إلى معصية يقول في الآيات: (والشعراء يتبعهم الغاؤون . ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . . .) [الشعراء ٢٢٤ - ٢٢٦] استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر وإذا قالوا شعراً قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهّد والآداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابّة وصلحاء الأمة ومالا بأس به من المعاني لا يتلطفون فيها بذنب ولا يتلبسون بشائنة ولا منقصة وكان هجاءهم على

(١) الكشف ج ١ ص ١٤٤ . الآية ٣٦ من . سورة آل عمران .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٤٢ . الآية ١١٥ من سورة الأعراف .

سبيل الانتصار ممن يهجوم قال الله تعالى: (لا يجبُ اللهُ الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) [النساء ١٤٨] وذلك من غير اعتداء ولا زيادة على ما هو جواب لقوله تعالى: (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [البقرة ١٩٤] وعن عمرو بن عبيد أن رجلاً من العلوية قال له: إن صلري ليحيش بالشعر ، فقال فما يمنعك منه فيما لا بأس به والقول فيه ، إن الشعر باب من الكلام فحسنه كحسن الكلام وقيحه كقيح الكلام^(١).

(ح) وهو يحىء بالشعر المضمن معنى الآى الذى يفسر . مثلاً آية : (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) [النساء ٢٤] يريد ما ملكت أيمانهم من اللاتي سبين ولهن أزواج في دار الكفر فهن حلال لغزاة المسلمين وإن كن محصنات وفي معناه قول الفرزدق :

وذاث حليل أنكحها رملنا حلال لمن يبنى بها لم تطلق^(٢)
 ووسع نطاقه فيشهد بأشعار الخدين - لا من حدد الغورن الاستشهاد
 بأشعارهم . يشهد بأبى نواس فى الآية : (إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً) [النحل ١٢٠] فيه وجهان أحدهما أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله فى جميع صفات الخير كقوله :

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العلم فى واحد^(٣)
 ويتمثل به أيضاً عند الآية : (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) [فاطر ٨] ومعنى تزيين العمل والإضلال واحد وهو أن يكون العاصى على صفة لا تجدى عليه المصالح حتى يستوجب بذلك خذلان الله تعالى وتخليته وشأنه ؛ فعند ذلك يهيم فى الضلال ويطلق أمر النهى ويعتق طاعة الهوى حتى يرى الصبيح حسناً والحسن قبيحاً كأنما غلب

(١) الكشف ج ٢ ص ١٣٥ و ١٣٦ . وراجع دلائل الإعجاز لعب القاهر الجرجاني ص ٢٠

فالزغشرى ملخص لأبيه . الطبعة الثانية . مطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٠١ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٤٠ .

على عقله وسلب تمييزه ويقعد تحت قول أبي نواس :
 اسقنى حتى ترانى حسنا عندى القبيح^(١)
 ويستشهد بما نظم من شعر - وهو الشاعر الذى له ديوانه . فى الآية :
 (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) يقول ممثلاً لبعضهم
 - وما عنى إلا نفسه - وأنشدت لبعضهم :

يا من يرى مد البعوض جناحها فى ظلمة الليل البهيم الأليل
 ويرى عروق نياطها فى نحرها والمخ فى تلك العظام النحل
 اغفر لعبد تاب من فرطاته ما كان منه فى الزمان الأول^(٢)
 فالآيات تفسر أدنى للآية إذ تكشف عن عظم خلقة البعوضة . ويتمثل
 فى الآية : (لتنذر أم القرى) [٧ الشورى] بيت له فيقول . أم القرى لأنها
 مكان أول بيت وضع للناس ولأنها قبله أهل القرى كلها ومحجهم ولأنها أعظم
 القرى شأناً ولبعض المجاورين :

فن يلق فى بعض القريات رحله فأم القرى ملق رحالى ومتابى^(٣)
 ويستشهد ببيت للمتنبى فى الآية : (قلما رأيته أكبره) . . [٣١ يوسف]
 وقيل أكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت وحقيقته
 دخلت فى الكبر لأنها بالحيض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وكان
 أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله :

خف الله واستر ذا الجمال برفع فإن لحث حاضت فى الخدور العواتق^(٤)
 ويتمثل به أيضاً فى الآية : (فكيف تنقون إن كفرتم يوماً يعملُ البراندان
 شيئاً) [١٦ الزمل] مثل فى الشدة يقال فى اليوم الشديد يوم يشب نواصى
 الأطفال والأصل فيه أن الموم والأحزان إذا تفاقمت على الإنسان أسرع فيه
 الشيب قال أبو الطيب :

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٠٣ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٤٧١ .

والهم يحترم الجسم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهزيم^(١)
كما يتمثل بغيرهم :

(د) وثقافته الأدبية تدفع به أمام بعض الآي إلى أن يستطرد استطرادات أدبية . منها ما قد يخدم تفسير الآي مثلاً آية : (. . ويكُمُون ما آتاهمُ اللهُ من فضله) وبني عامل للرشيد قصراً قصراً فم به عنده فقال الرجل يأمر المؤمنين إن الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأحببت أن أسرك بالنظر إلى آثار نعمتك فأعجبه كلامه^(٢) .

ومنها ما لا صلة له بتفسير الآي ولكن طبيعته الأدبية تحليه فيستطرد إلى البحث في الجمال في الآي : (وصوركم فأحسن صوركم) الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلاخطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بيناً وإضافتها إلى الموفى عليها لا تستملح وإلا فهي داخلية في حيز الحسن غير خارجة عن حده ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ترى أملح وأعلى في مراتب الحسن منها فينبو عن الأولى طرفك وتستثقل النظر إليها بعد افتتاحك بها وتهالكك عليها وقالت الحكماء شيثان لا غاية لهما الجمال والبيان^(٣) ويستطرد قائلاً عند الآي : (ويطوفُ عليهم ولبدانٌ مُخَلَّدُونَ إذا رأيتهم حسبيبتهم لؤلؤاً منثوراً) .. وعن المأمون أنه ليلة زفت إليه بوران بنت الحسن بن سهل وهو على بساط منسوج من ذهب وقد نثرت عليه نساء دار الخلافة اللؤلؤ فنظر إليه منثوراً على ذلك البساط فاستحسن المنظر وقال لله در أبي نواس كأنه أبصر هذا حيث يقول :

كأن صغرى وكبرى من فواقعها حصباءُ درٌ على أرض من الذهب^(٤)

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٠٦ . الآي ٣٧ من سورة النساء .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٤٦٤ . آي ٣ من سورة التغابن .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥١٣ . آي ١٩ من سورة الإنسان .

وقد يستطرد ناقداً، مثلاً آية: (ولقد مكَّناهم فيها إن مكَّناكم فيه) إن نافية أى فيها ما مكَّناكم فيه إلا إن أن أحسن في اللفظ لما في جماعة «ما» مثلها من التكرير المستشع ومثله مجتنب ألا ترى أن الأصل في مهما ما ما فليشاعة التكرير قلبوا الألف ماء ولقد غث أبو الطيب قوله: «لعمرك ما ما بأن منك لضارب» وما ضره لو اقتدى بعنوبة لفظ التثريل^(١).

وهو هنا يتحامل على المعرى دون مناسبة ويبين عن فضل القرآن على كلام البشر عند الآيتين: (إنها ترى بشرى كالقصر . كأنه جِمالات صُفر) [٣٣، ٣٢ المرسلات] وقال أبو العلاء:

حمراء ساطعة النواذب في الدجى ترى بكل شرارة كطراف
فشبهها بالطراف وهو بيت آدم في النظم والحمرة وكأنه قصد بجنه أن يزيد
على تشبيه القرآن ولتبججه بما سول له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته
بقوله حمراء توطئة لها ومناداة عليها وتنبيهاً للسامعين على مكانها ولقد عمى جمع
الله له عمى الدارين عن قوله عزوعلا كأنه جِمالات صفر فإنه بمنزلة قوله
كبيت أحمر وعلى أن في التشبيه بالقصر تشبيهاً من جهتين من جهة العظم
ومن جهة الطول في الهواء وفي التشبيه بالجِمالات وهى القلوص تشبيه من ثلاث
جهات من جهة العظم والطول والصفرة فأبعد الله إغرابه في طرافه وما نفخ
شدقيه من استطرافه^(٢).

أو يستطرد مستطرفاً، مثاله قوله عند آية: (ومن يَغْتَلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يوم
القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يُظْلَمون) . . وعن بعض جفاة
الأعراب أنه سرق نافجة مسك فقلت عليه الآية فقال: إذا أحملها طيبة الريح
خفيفة الحمل^(٣).

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٧٢ . آية ٢٦ من سورة الأحقاف .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥١٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٧٥ . والآية ١٦١ من سورة آل عمران .

وهناك جانب آخر تبرز فيه شخصيته الأدبية وذوقه الفني الحساس سنعرض له في مبحثنا عن الإعجاز القرآني .

الزخمشري المولي الروحي :

والزخمشري يرى أن القرآن وثيق الصلة بالحياة فهو كتاب دين ودنيا وليس كلاماً يفسر فحسب فدرس التفسير عنده درس على للربية الروحية^(١) هاهو ذا يستخرج الدروس والعظة من قصة ضرب بعض البقرة بميت يهود . يقول : « فَإِنْ قُلْتُمْ هَلَا أحياء ابتداء ولم شرط في إحيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها ؟ قلت : في الأسباب والشروط حكم وفوائد . وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب ، وأداء التكليف ، واكتساب الثواب والإشعار بحسن تقديم القرية على الطلب ، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لم ولآخرين في ترك التشديد والمصارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ، ونفع اليتيم بالتجارة الراجحة ، والدلالة على بركة البر بالوالدين والشفقة على الأولاد، وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء ، وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه أن يتنوق في اختيار ما يتقرب به ، وأن يختاره في السن غير قحم ولا ضرع^٢ ؛ حسن اللون برياً من العيوب ؛ يوق من ينظر إليه ، وأن يغالي بشمعه ؛ كما يروى عن عمر رضي الله عنه أنه ضحى بنجبية بثلاثمائة دينار . وأن الزيادة في الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يحرز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البدء ، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيب أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب ؛ لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة^(٣) .

(١) مزرع العظة في التفسير القرآني قديم قدم التفسير نفسه والملاحظ في البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٨ ، ١٣٩ طبعة المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ . يطلق على المفسر لفظ القامس شيئاً بذلك إلى أن العظة بالقرآن وقصصه تنبع من مناهج التفسير المعروفة .

(٢) للكشاف ج ١ ص ٦٢ .

ويعجد القرآن والسنة في وصاياهما بالقصد في الأكل والشراب فيقول في الآية : (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) . . ويحكي أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلى بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه . قال : وما هي ؟ قال : قوله تعالى : (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب ؟ فقال : قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة . قال : وما هي ؟ قال : قوله المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وأعط كل بدن ما عودته . فقال النصراني : ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً^(١) .

ويسفر عن عاقبة الظلم مفيداً من تجاربه في الحياة . يقول في الآيتين : (فأوحى إليهم ربهم لنهليكن الظالمين ، ولنسكننكم الأرض من بعدهم . .) وعن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جاره ورثه الله داره ولقد عاينت هذا في مدة قريبة . كان لي خال يظلمه عظيم القرية التي أنا منها ويؤذني فيه فمات ذلك العظيم وملكني الله ضيعته فنظرت يوماً إلى أبناء خالي يترددون فيها ويلخلون في دورها ويخرجون ويأمرون وينهون فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدثهم به وسجدنا شكراً لله^(٢) .

وينصح بالبعد عن الشائعات في الآية : (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين) هكنا بلفظ المصرح ببراءة ساحته كما يقول المستيقن المطلع على حقيقة الحال وهذا من الأدب الحسن الذي قل القائم به والحافظ له ولينك تجد من يسمع فيسكت ولا يشيع ما سمعه بأخوات^(٣) .

ويهدى إلى أدب الضيف في الآية : (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين)

(١) الكشف ج ١ ص ٣٢٧ . والآية ٣١ من سورة الأعراف .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٠٣ . والآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة إبراهيم .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٨٦ . والآية ١٢ من سورة النور .

فذهب إليهم في خفية من ضيوفه ومن أدب المضيف أن يخفى أمره وأن يياده بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حذراً من أن يكفّه ويعنّره^(١) .

ومن هذا الوادى تقدمه لبعض الأحوال الاجتماعية في عصره أو نظراته التي تكشف جانباً من تفكيره ، الاجتماعي : ينقد بخل الأغنياء عن الصدقة فيقول في الآيات : (فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة) .. وترى أكثر الأغنياء من المسلمين إن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنة أحوالهم ناطقة به منادية عليه^(٢) وينقد من أهملوا آداب الاستئذان في الآية : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأمنوا وتسلموا على أهلها ..) كم من باب من أبواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستئذان من ذلك بينا أنت في بيتك إذا رجع عليك الباب بواحد من غير استئذان ولا تحية من تحايا إسلام ولا جاهلية^(٣) . ويلوم من يشركون باسم الله في قسمهم يقول في الآية : (وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون) . . ولقد استحدث الناس في هذا الباب في إسلامهم جاهلية نسبت لها الجاهلية الأولى ذلك أن الواحد منهم لو أقسم بأسماء الله كلها وصفاته على شيء لم يقبل منه ولم يعتد بها حتى يقسم برأس سلطانه فإذا أقسم به فتلک عندهم جهد اليمين التي ليس وراءها حلف لخالف^(٤) .

وينقد المنافقين ممن يتقربون إلى السلطان بهداياهم ويمحرون الفقير إلا من شيء حقير عند آية : (ويعملون لله ما يسكرهون وتصِفُ ألسنتهم الكذب أن لهمُ الحسنی) [النحل ٦٢] فيقول . وعن بعضهم أنه قال لرجل من ذوى اليسار كيف تكون يوم القيامة إذا قال الله تعالى هاتوا ما دفع إلى السلاطين

(١) الكشف ج ٢ ص ٤١٠ . والآية ٢٦ من سورة الذاريات .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٧١ . آية ٣٤ - ٣٦ من سورة الكهف .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٨٩ . آية ٢٧ من سورة النور .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٢٣ . آية ٤٤ من سورة الشعراء .

وأعوانهم فيؤقى بالدواب والثياب وأنواع الأموال الفاخرة وإذا قال هاتوا ما دفع إلى فيؤقى بالكسروالحرق وما لا يؤيه له أما تستحي من ذلك الموقف وقرأ هذه الآية^(١).

وينقد بعض قضاة زمانه إذ يقول في الآية : (وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ) [٤٥ هود] أى أعلم الحكام وأعلم لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل ورب غريق في الجهل والجور من متقلدى الحكومة في زمانك قد لقب أقضى القضاة ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر واستعبر^(٢).

ويربط بين معنى الآية : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلنَحْمِلَ خطايَاكم) [١٢ العنكبوت] وبين ما يحدث في عصره ناقداً إذ يقول : وترى في التسمين بالإسلام من يستن بأولئك فيقول لصاحبه إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم افعل هذا وإثمه في عنتي وكم من مغرور بمثل هذا الضمان من ضغفة العامة وجهلهم^(٣).

والزنجشرى التى يريد ليعظ ويرهب ويرغب للنظر كيف لونت تقواه تفسر الآية : (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زُمَراً حتى إذا جاءوها وفُتِحَتْ أبوابها وقال لهم خزنتها سلامٌ عليكم طِبْمٌ فادخلوها خالدين) [٧٣ الزمر] جعل دخول الجنة مسيباً عن الطيب والطهارة فما هى إلا دار الطيبين ومثوى الطاهرين لأنها دار طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها إلا مناسب لها موصوف بصفتها فما أبعد أحوالنا من تلك المناسبة وما أضعف سعينا في اكتساب تلك الصفة إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحاً تنقى أنفسنا من درن الذنوب وتميط وضر هذه القلوب^(٤).

ويرهب بالآية : (فلما رأوه زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ) . [٢٧ الملك] وعن بعض الزهاد أنه تلاها في أول

(١) الكشف ج ١ ص ٥٢٩ و ٥٣٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٤٣ و ٤٤٤ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٧٥ و ١٧٦ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٠٧ .

الليل في صلاته فبقى يكررها وهو يبكي إلى أن نودي لصلاة الفجر ولعمري إنها لوقادة لمن تصور تلك الحالة وتأملها^(١) .

هذا وقد دعاه نسكه وتقواه في سبيل الوعظ أن يضمن تفسيره أضعف الأحاديث الموضوعة في فضائل سور القرآن مع أن أحاديث فضائل سور القرآن سورة سورة باب دخل منه الوضع الكثير حين رغب الناس عن القرآن وشغلوا بفقهاء أبي حنيفة ومغازي ابن إسحق فوضعت تلك الأحاديث للترغيب في القرآن^(٢) .

والزنجشري لا يرى غضاضة في أن يستشهد بالأحاديث التي قد يشتم من ظاهرها التجسيم الذي يحاربه المعتزلة ما دامت غايته أن يعظ ويرغب لا أن يدخلها ساحة النقاش الكلامي والجدل المذهبي فالحديث الضعيف عنده وسيلة إلى غاية يستهدفها ولعله في هذا مدفوع بعاطفته الدينية وهو المجاور لبیت الله المنقطع لعبادته يقول مثلاً . . . وعنه عليه السلام — أي الرسول محمد صلى الله عليه وسلم — : أوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يؤمن نبي قبلي . وعنه عليه السلام : أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألfi سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل^(٣) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) الإيقان للسيوطي ج ٢ ص ١٥٥ و ١٥٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٣٤ .

الباب الثالث

الفصل الأول

قضية الإعجاز القرآني

حين ابتعث الله الرسل ابتعثهم بآيات تدل على صدق نبوتهم وأنهم مصطفون من قوة فوق قوى البشر، وكانت هذه المعجزات المناصرة للأنبياء من جنس ما برع فيه قومهم . فومس كانت معجزته من جنس السحر الذى برع فيه قومه ، وعيسى كانت معجزته الطب لبراعة قومه فيه، وعمد معجزته البيان لأنه مبعوث إلى قوم فصحاء أبناء .

نزل القرآن إلى العرب وتحداهم أن يأتوا بمثله وجعل عاقبة هذا التحدى أمانة صدق الرسول محمد: (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين)^(١) (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مُفَسَّرَاتٍ)^(٢) (إن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ من مثله)^(٣) (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورةٍ مثله وادعوا من استطعتم من دون الله)^(٤) تحداهم « والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض بياهم وجاشت به صدورهم وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا فى الحيات والعقارب والذئاب والكلاب والخنافس والجعلان والحمير والحمام وكل ما دب ودريج ولاح لعين وخطر على قلب ولم بعد أصناف النظم وضروب التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والأسجاع والمتشور ، وبعد فقد هجوه من كل جانب وهاجى أصحابه شعراءهم ونازعوا خطباءهم وحاجوه فى المواقف

(١) سورة الطور آية ٣٤ .

(٢) سورة هود آية ١٣ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٣ .

(٤) سورة يونس آية ٣٨ .

وخاصموه في المواسم وبادروه العداوة وناصبوه الحرب فقتل منهم وقتلوا منه وهم أثبت الناس حقداً وأبعدهم مطلباً وأذكروهم نكيراً أو لشر وأنفاهم له وأهجاهم بالعجز وأمدحهم بالقوة ثم لا يعارضه معارض ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر وعال في التعارف ومستنكر في التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم وأيسر مؤنة عليهم وهو أبلغ في تكذيبهم وأنقض لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجتمعوا على ترك استعماله والاستغناء به وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ويخرجون من ديارهم في إطفاء أمره وفي توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد من جماعتهم: ولم تقتلون أنفسكم وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم والحيلة في أمره يسيرة والمأخذ في أمره قريب ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاماً في نظم كلامه كأقصر سورة يخذلكم بها وكأصغر آية دعاكم إلى معارضته^(١) عجزوا إذن وكان القرآن قد أخبر حين تحدى بأن العقابة الإخفاق فإن قوى الثقلين مجتمعه لتقطع دون هذا القرآن: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)^(٢).

لقد كان موقف العرب من هذا القرآن موقف المبهور المتحير الذي لا يدري إلا أنه أمام قوة فوق قواه ونصب طاقة معجزة وصور لنا التاريخ حيرتهم هذه .. يحكي ابن إسحاق يقول: اجتمع إلى الوليد بن المغيرة نفر من قريش وكان ذا سن فيهم وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش إنه قد حضر هذا الموسم وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجمعوا فيه رأياً واحداً . . . قالوا: نقول: كاهن . قال: لا والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزمرة الكاهن ولا سجيحه . قالوا: فنقول مجنون . قال: ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقة ولا تخالجه ولا وسوسه . قالوا: فنقول شاعر قال: ما هو شاعر لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه.

(١) رسائل الجاحظ على هامش الكامل للبرد ج ٢ ص ١٠٥ مطبعة التقدم العلمية

سنة ١٣٢٢ مصر .

(٢) سورة الإسراء آية ٨٨ .

فما هو بالشعر . قالوا : فنقول ساحر قال : ما هو بساحر لقد رأينا الساحر وسحروهم فما هو بنقشهم ولا عقدهم قالوا : فما تقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : والله إن لقوله لحلاوة وإن أصله لعذق وإن فرعه لجناة . قال ابن هشام : ويقال لعزق—وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا ساحر جاء بقوله هو ساحر يفرق به بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجته وبين المرء وعشيرته ؛ فتفرقوا عنه بذلك^(١) ؛ فالحكم الذى قر عليه رأى الوليد حكم قائم على معرفة الأثر النفسى للقرآن فهو يملك على الإنسان أمره ويستأثر بلبه حتى ليؤثره على الولد والأهل والعشيرة .

وسجل القرآن حيرتهم وأقوالهم المتخيلة فيه فقال تعالى : (وقال الذين كفروا للحق لنا جاءهم إن هذا إلا سحر مبين)^(٢) (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر)^(٣) (وقالوا أساطيرُ الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيل)^(٤) كما صور موقف العناد الذى وقفوه حين تحذوا فعجزوا (قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثلَ هذا إنَّ هذا إلا أساطيرُ الأولين)^(٥) (وقال الذين كفروا لولا نزلَ عليه القرآنُ جُملةً واحدةً)^(٦) وفضحت هذه الآية حسدهم محمداً على أن كانت معجزته القرآن قال تعالى : (وقالوا لولا نزلَ هذا القرآنُ على رجلٍ من القريتين عظيم)^(٧) .

بل لقد كان من معانديهم من يلذ له استماع القرآن مسترقاً ليرضى فتنه نفسه بهذا الإعجاز البياني قال ابن إسحاق : « وحدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري أنه حدث أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل بن هشام والأخنس .

(١) السيرة لابن هشام ج ١ ص ٢٨٩ .

(٢) سورة سبأ آية ٤٣ .

(٣) سورة الأنبياء آية ٥ .

(٤) سورة الفرقان آية ٥ .

(٥) سورة الأنفال آية ٣١ .

(٦) سورة الفرقان آية ٣٢ .

(٧) سورة الزخرف آية ٣١ .

ابن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي حليف بني زهرة خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من الليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فنلاوموا وقال بعضهم لبعض لا تعودوا فلو رأيكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً ، ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة ، ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا^(١) .

وحين عرفوا استيلاء القرآن على النفوس وخاصة تلك التي تقدر جمال البيان قدره منعوا عنه الشعراء وحالوا - جهدهم - بين الفصحاء وبينه . قال تعالى : (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن)^(٢) .

وقال ابن إسحاق : « وكان الطفيل بن عمرو السدوسي يحدث أنه قدم مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بها فثنى إليه رجل من قريش وكان الطفيل رجلاً شريفاً شاعراً لبيباً فقالوا له : يا طفيل إنك قدمت بلادنا وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أعضل بنا وقد فرق جماعتنا وشتت أمرنا وإنما قوله كالسحر يفرق بين الرجل وبين أبيه وبين الرجل وبين أخيه وبين الرجل وبين زوجته وأنا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا فلا تكلمنه ولا تسمع منه شيئاً . قال : فوالله ما زالوا بي حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه حتى حشوت في أذني حين غدوت إلى المسجد كرسفاً فرقاً من أن يبلغني شيء من قوله ... فعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام وتلا على القرآن فلا والله

(١) السيرة لابن هشام ج ١ ص ٣٣٧ .

(٢) سورة فصلت آية ٢٦ .

ما سمعت قولاً قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه. قال فأسلمت وشهدت شهادة الحق»^(١).

وهذا الأعشى خرج إلى الرسول يريد الإسلام وقد أعد له قصيدة يمدحه بها . . ولكن اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ليسلم فقال له : يا أبا بصير إنه يحرم الزنا . فقال الأعشى والله إن ذلك لأمر مالى فيه من أرب . فقال له يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى : أما هذه فوالله إن في النفس منها لعلامات ولكنى منصرف فأترى منها عاى هذا ثم آتبه فأسلم فأنصرف فأت في عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

ذلك هو موقف المعاندين من القرآن وإعجازه أما الرسول والصحابه فكانوا إذا خلوا إلى القرآن يقرءونه اندمجوا في جوه الروحي : عاشوا في نصه وانعقدت الصلة بين نفوسهم وبين معانيه فخشعوا وبكوا . يحكى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه يقول : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء »^(٣) وأبو بكر كان رجلاً بكاء لا يملك دمعه إذا قرأ القرآن^(٤) وعمر بن الخطاب كان يصلى بالناس فبكى في قراءته حتى انقطعت قراءته وسمع نحيبه من وراء ثلاث صفوف ، قرأ ابن عمر (ويل للمطففين) [١ المطففين] فلما أتى على قوله : (يوم يقوم الناس لرب العالمين) [٦ المطففين] بكى حتى انقطع عن قراءة ما بعدها^(٥). وهناك أخبار غير هذه^(٦) والكل يشير إلى الأثر النفسى العميق الذى يتركه القرآن في

(١) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٢ و ٢٣ .

(٢) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٦ - ٢٨ .

(٣) التذكار في أفضل الأذكار للقرطبي ص ١١١ .

(٤) التذكار في أفضل الأذكار للقرطبي ص ١٤٠ وجاء في السيرة لابن هشام ج ٢ ص ١٣

وصف عائشة لأبيها أبى بكر إذ تقول : كان رجلاً رقيقاً إذا قرأ القرآن استبكى .

(٥) التذكار في أفضل الأذكار ص ١٤٠ .

(٦) نفس المرجع السابق ص ١٤١ - ١٤٥ .

نفس تاليه . لقد شغل القرآن الصحابة والرعييل الإسلامى الأول فاتبعوه ديناً ودنيا
قرعوه بقلوبهم وعاشوا فى معناه . وكان همهم أن يشرروا إلى أثر معانيه فى
النفس ؛ فالطبرى يروى أن عائشة قالت : قلت يا رسول الله إني لأعلم أشد آية
فى القرآن . فقال : ما هى يا عائشة ؟ قلت هى هذه الآية يا رسول الله : (مَنْ
يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ) فقال هو ما يصيب العبد المؤمن حتى النكبة ينكبها^(١) .

وابن مسعود يقول فى خمس آيات من سورة النساء : لمن أحب إلى من الدنيا
جميعاً : (إن تجتنبوا كبائر ما تُنْهَوْنَ عنه نُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ)
[٣١ النساء] وقوله : (إن الله لا يظلم مثقالَ ذرةٍ . وإنْ تَكُ حَسَنَةً
يُضَاعِفْهَا) [٤٠ النساء] وقوله : (ومن يَعْمَلْ سُوءاً أو يَظْلِمِ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ
اللهَ يَجِدِ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً) [١١٠ النساء] وقوله : (والَّذِينَ آمَنُوا باللهِ وَرُسُلِهِ
وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجُورُهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً)^(٢) [١٥٢ النساء] ويقول ابن عباس ثمان آيات نزلت فى سورة
النساء هى خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت أولاهن : (يريدُ
اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [٢٦ النساء] والثانية : (واللهُ يريدُ أن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ
الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا) [٢٧ النساء] (يريد الله أن يخفف
عنكم ويخلى الإنسان ضعيفاً) ثم ذكر قول ابن مسعود سواء وزاد فيه^(٣) .

ولما كانت حركة الفتوح وامتزاج ثقافة الأمة العربية بغيرها من الأمم
ودخول تلك الأمم فى الإسلام أخذ الإسلام يتعرض لحركة طعن وتشكيك من
أصحاب الديانات القديمة وكان طبيعياً أن يتجه همّ الطاعنين إلى ذلك الكتاب
الذى أحدث تلك النهضة العربية وأدال من دولهم وأديانهم وأحبوا أن ينقضوا
معجزة هذا الدين والله يقول عن قرآنه : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

(١) تفسير الطبرى ج ٥ ص ١٨٩ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) نفس المرجع السابق ج ٥ ص ٢٩ و ٣٠ .

(٣) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٠ .

اختلافاً كبيراً) [٨٢ النساء] ومن ثم راحوا يلتون بمعانيه ويحكمون عليه بالتناقض واللحن وفساد النظم وقد تلخص لنا ابن قتيبة مطاعن أعداء الإسلام في الكتاب فقال: « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلية وأبصار عليية ونظر مدخول فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سبيله ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف وأدلو في ذلك بلعل ربما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر وعرضت بالشبه في القلوب وقلدت بالشكوك في الصدور . . . »^(١) وشحن الجحش الإسلامي بما أثاروه من شكوك - وخاصة بغداد - عاصمة الملك الإسلامي وملتقى التيارات الثقافية الوافدة على الفكر العربي - فهذا أبو عبيدة معمر بن المثنى يروي أن الفضل بن الربيع استقدمه إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة فلقى عنده أحد كتاب الوزير وجلسائه وهو إبراهيم بن إسماعيل الكاتب الذي يسأله قائلاً : قال الله عز وجل : (طلعها كأنه رموس الشياطين) [٦٥ الصافات] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف ويستمر أبو عبيدة في روايته فيقول : فقلت إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس :

أيقنتلى والمشرقى مضاجعى ومستونة زرق كانياب أغوال

وهم لم يروا القول قط ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به . . . وعزمت منذ ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز^(٢) .

ولعل كتاب المجاز لأبي عبيدة أول كتاب - فيما نعلم - يبحث - فيما يبحث - في أسلوب القرآن بمقابلته أساليب العرب وتقدير أنه نمط منها، وهذه الآية بعينها التي كانت سبباً في تأليف المجاز يوردها الجاحظ على أنها من طعن

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ١٠ .

(٢) مجمع الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ١٥٨ - ١٥٩ .

(٣) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٢١١ - ٢١٣ .

الطاعنين وبين أقوالهم فيها ثم يلحظها بدفعه^(٣). وهكذا صار نظم القرآن ومعانيه أمام هجوم عنيف فقام علماء الإسلام من متكلمين ولغويين ومفسرين يناقحون عنه. يناقحون عن حجة نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم. ذلك لأنه لا يعرف فضل القرآن إلا من عرف الأسلوب العربي وفنونه. يقول ابن قتيبة: «وإنما يعرف فضل القرآن من كثرة نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب واقتنائها في الأساليب وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات»^(١) فكان على المدافعين عن الإعجاز القرآني أن يطلعوا منذ النقطة الأولى فالقرآن عربي حجة لرسول عربي إنما أنزل: (بلسان عربي مبين) [١٩٥ الشعراء] كان عليهم أن يبينوا خصائص الأسلوب العربي الذي يجري على نمطه البيان القرآني ومن ثم نجد أبا عبيدة يؤلف (المجاز) والجاحظ يؤلف كتاب (نظم القرآن) الذي يقول هو عنه: «أجهلت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان...»^(٢) وفي هذا الكتاب يقول الجاحظ المعتزلي: «لا يعرف المتكلمون أحداً منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه وعلى نبوته غير كتاب الجاحظ»^(٣) ويحدثنا الجاحظ أيضاً أن له كتاباً يبحث في الأسلوب القرآني ومزيمته يقول: «ولى كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة»^(٤) ونجد صورة واضحة من مطاعن الطاعنين واحتجاج الجاحظ لنظم القرآن في كتابه الحيوان^(٥) وهذا ابن قتيبة يؤلف (المشكل) مدافعاً فيه

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ٥٠٥.

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثاني من الكامل المبرد ص ١٢١ - ١٢٢.

(٣) الانتصار للجاحظ ص ١٥٤ و ١٥٥.

(٤) الحيوان للجاحظ ج ٣ ص ٨٦.

(٥) مثلاً مسألة المدهد ج ٤ ص ٧٧ - ٨٥ طبع الدهرية في ملك سلجان واعتبار قصته من فساد أخبار المسلمين ج ٤ ص ٨٥ - ٩٣ وكلام المخالفين في قوله تعالى: (واسألهم عن القرية التي=

عن الأسلوب القرآني فهو القائل : « فأحييت أن أنضح عن كتاب الله وأرى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لإمام متبع على لغات العرب »^(١) والطبرى المفسر أيضاً يسوق كلاماً منطقياً مطولاً ليدلل على عربية القرآن : « فالبيان تتفاضل مراتبه بين الخلق ، وأعلى منازل البيان درجة أبلغه في حاجة المبين عن نفسه وفضل بيان الله جل ذكره على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده والله أنزل الكتب وبعث الرسل بلسان من بعثوا إليهم ولما كان محمد عربياً لسانه عربى فالقرآن عربى والواجب أن تكون معانى كتاب الله المنزل على نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعانى كلام العرب موافقاً وظاهرة لظاهر كلامها ملاءماً وأن يأتيه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان »^(٢).

ومن النقطة الأولى في بحث الإعجاز وهو التدليل على عربية القرآن انتقل البحث إلى النقطة الثانية فيه وهي — إذا كان القرآن عربياً جارياً على نمط أساليب العرب في منطقهم فقيم كان الإعجاز ؟ وبم يعمل هذا الإعجاز ؟ وقد كان للمتكلمين فضل سبق في بحث هذه النقطة فقالت المعتزلة — إلا النظام وهشاماً القوطى وعباد بن سليمان : « تأليف القرآن ونظمه معجز محال وقوعه منهم كاستحالة إحياء الموتى منهم وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال النظام الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدهما فيه »^(٣).

= كانت حاضرة البحر) . . ج ٤ ص ١٠٠-١٠٥ وطن ناس من الملمدين في آية النحل وفي مجازها ج ٥ ص ٤٢٣ - ٤٣١ ورد على طن في التشبيه بروس الشياطين في الآية : (إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم) ج ٦ ص ٢١١ - ٢١٣ وطن قوم في استراق الشياطين السمع بوجوه من الوطن ج ٦ ص ٢٦٤ - ٢٨٣ وتمة النقاش ج ٦ ص ٤٩٦ - ٥٠٢ ومواضع آخر . . .

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ١٠ .

(٢) تفسير الطبرى ج ١ ص ٤ - ٦ .

(٣) مقالات الإسلاميين للأشعري ج ١ ص ٢٢٥ طبعة إستانبول سنة ١٩٢٩م وقد حاول =

وهذا الحكم العقلي فيما نرى لم يصلر إلا نتاجاً لحكم أدبي يضع يدنا على هذا الإمام يحيى العلوى إذ يقول: «والذى غر هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة ما يرون من الكلمات الرشيقة والبلاغات الحسنة والفصاحات المستحسنة الجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب الموافقة لما في القرآن فزعم هؤلاء أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة لا يقصر عن معارضته خلا ما عرض من منع الله إياهم...»^(١).

وقد ظل باحثو الإعجاز بعد يدورون حول هذين الرأيين أن إعجاز القرآن في النظم أو الصرفة أو هو معجز بهما معاً. هذا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ يرى أن القرآن معجز بنظمه وقد تحداهم بهذا النظم المعجز^(٢) ولكن الله رفع استطاعة الإتيان بمثل القرآن من أوهام العرب و صرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة

الخياط الدفاع عن النظم ورأيه ولكنه دفاع ضعيف ليس فيه إلا تقرير رأي النظام في أن الإعجاز في الإخبار بالغيب وأغفل مسألة الصرفة فلم يدافع عنه فيها. راجع الانتصار للخياط ص ٢٧ و ٢٨ على أن جماعة من العلماء تابعوا النظام في أن من وجوه الإعجاز القرآني صرف الله العرب عن معارضته كمي ابن صبيح الكنى بأبي موسى الملقب بالردار المتوفى سنة ٢٢٦ راجع ص ٣٧ ج ١ من الملل والنحل للشهرستاني. والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كما ستبين بعد. والخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ راجع ص ١٨ و ١٩ من كتاب إعجاز القرآن. والرماني المتوفى سنة ٣٨٤ هـ الذي يقول في غلطوط النكت ورتنا ١ و ٢ وجود إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة والتحدى لكافة والصرفة والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ونقص العادة وقياسه بكل معجزة. والشرىف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ راجع ص ٣٩١ ج ٣ من الطراز ليحيى العلوى، وابن سنان الخفاجي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ على ما ستبين بعد والراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هـ راجع مقدمة التفسير للراغب الملقق بكتاب تزييه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٤٢٩ - ٤٣١. بل بعض الأشعرية تابعوا النظام في قوله. يقول الشهرستاني ج ١ ص ٥٧ من الملل والنحل: ومن أصحابه - أي الأشعرية - من اعتقد أن الإعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد ومن جهة الإخبار بالغيب. هذا ويفسر يحيى العلوى الصرفة ص ٣٩١ ج ٣ من كتابه الطراز بتفسيراته ثلاثة.

(١) الطراز ليحيى العلوى ج ٣ ص ٣٩٢ ط المقتطف سنة ١٩١٤ م.

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثاني من الكامل للمبرد ص ١٠٢ ، ١٠٣.

على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ولألقى ذلك للمسلمين عملاً وطلبوا المحاكاة والراضى ببعض العرب ولكن القليل والقال « ثم يقول بعد : « وفي كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التى جاء بها من جاء به » (١) فالجاحظ يرى وجهين للإعجاز أحدهما أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه والثانى أن الله صرف الناس عن أن يعارضوا هذا الإعجاز القرآنى ومن ثم رأينا فى مؤلفه (كتاب الاحتجاج لنظم القرآن) يرد على النظام ومن تبعه فى رأيه بأن القرآن ليس معجزاً بنظمه وأن للعرب القدرة على مثل نظم القرآن لولا صفة الله (٢) .

وفرق ما بين رأى النظام والجاحظ فى الصفة ؛ أن النظام يرى قدرة المنشئين على أن ينظموا مثل القرآن ، والإعجاز فى صرف الله لهم عن هذا الصنيع . أما الجاحظ فيرى أن القرآن يصرف أطماع البلغاء عن الإتيان بمثله ليأسهم من استواء كلامهم على مرتبة عالية لا تتخلف من الجودة كما هو شأن الأسلوب القرآنى الذى يجرى جميعه على نمط واحد فى الجودة المعجزة ؛ القاطعة للأطماع . والرومانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ . قال : إن القرآن معجز ببلاغته وحد البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب فى حسن صورة من اللفظ فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر للمفحم فهذا معجز للمفحم خاصة كما أن ذاك معجز للكافة والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمن والمبالغة وحسن البيان (٣) ثم راج يعرف تلك الأقسام ويمثل لها من القرآن وبلغ الكلام وبذلك وضع يدنا على رأيه على وجه الإعجاز ثم بين لنا قيم هذه البلاغة من القرآن .

ورأى الخطابى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ أن الوجه الأول فى الإعجاز القرآنى

(١) الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٨٥ - ٩٣ .

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من التكمال للمبرد ص ١٢١ و ١٢٢ .

(٣) مخطوط التكت الرمانى ورقنا ١ و ٢ .

هو الإحاطة الإلهية بأسرار اللغة حتى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً يقول الخطابي: «ولنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وبأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها ولا تترك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اختلافها وارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوها إلى أن يأتوا بكلام مثله وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة»^(١).

والوجه الثاني في الإعجاز عنده هو ما للقرآن من أثر نفسي يقول: «قلت في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم وذلك صنيعة بالقلوب وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منشوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه تستبشر به النفوس وتشرح له الصدور حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها من الخوف والفرق ما تقشعر منه الجلود وتزعج له القلوب يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»^(٢).

ومن الآراء في الإعجاز رأى الباقلافي المتوفى سنة ٤٠٣ هـ الذي وجد الملاحظة في عصره يعدلون القرآن ببعض الأشعار ويوازنون بينه وبين غيره من الكلام ولا يرضون بذلك حتى يفضلونه عليه^(٣). وقد دفعه هذا الصنيع إلى أن ينفرد بقوله: إن الوجه في إعجاز القرآن أنه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلامهم ومباين لأساليب خطابهم ليس من قبيل الشعر ولا السجع ولا الكلام الموزون غير المقفى ولهذا لم يمكن معارضته^(٤) ثم يعرض الباقلافي

(١) إعجاز القرآن الخطابي ص ٢٧ - ٢٩ طبعة دار التأليف سنة ١٣٧٢ هـ.

(٢) إعجاز القرآن الخطابي ص ٩٢.

(٣) مقدمة إعجاز القرآن الباقلافي ص ١٠ مطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ هـ.

(٤) إعجاز القرآن الباقلافي ص ٣٨ ، ٣٩.

بعد لنقطة عملية في منهج الكشف عن الإعجاز القرآني تلك هي كيف يوقف على إعجاز القرآن ؟ يقول : وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من أصناف البديع وليس كذلك عندنا لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرب والتعود والتصنع لها . . . والوجوه التي تقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه ولكن قد يمكن أن يقال : إن أصناف البديع باب من أبواب البراعة وجنس من أجناس البلاغة وأنه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم ولا وجه من وجوه فصاحتهم^(١) .

وقد حاول الباقلافي تجلية رأيه عملياً فعقد المقارنات بين القرآن وبلغ الكلام شعراً ونثراً^(٢) والباقلاني يريد من وراء ذلك كله أن القرآن نمط وحده من القول لا يوازن شعر ولا يوازن ينثر لأن مزيته عليهما تلوح لمن كان ببلاغات العرب وأساليب كلامهم عارفاً وإذ خلاص من ذلك عمد هو إلى تبين الجمال في القرآن فأعطانا صورة منفعل بالجمال يصف إحساسه وعجزه عن وضع اليد على منابع الجمال القرآني يقول: فأما منهج القرآن ونظمه وتأليفه ووصفه فإن العقول تنبه في جهته وتحار في بحره وتضل دون وصفه . . . وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر^(٣) وهو يصارحنا بأن دلالة الإعجاز في بعض الآي أبين وأظهر والآية أكشف وأبهر^(٤) ويقول كرة أخرى : نعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر وفي بعض أدق وأغمض^(٥) .

وظفر القرن الخامس برأيين على طرفي نقيض أما الرأي الأول فهو رأى الأمير أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ . الذي تصور أن عناصر العمل الأدبي هي :

- (١) إعجاز القرآن الباقلافي ص ٩٨ .
- (٢) خطب الرسول والصحابة والبلغاء من ص ١١٠ - ١٢٦ وإشمار امرئ القيس ص ٦٣٠ إلى ص ١٤٧ والبحتري من ١٧٥ - ١٨٥ من إعجاز القرآن الباقلافي .
- (٣) إعجاز القرآن الباقلافي ص ١٤٨ - ١٤٩ .
- (٤) نفس المرجع السابق ص ١٦٣ .
- (٥) نفس المرجع السابق ص ١٥٦ .

(١) الموضوع .

(ب) الصانع .

(ج) الصورة .

(د) الآلة .

(هـ) الغرض ^(١) .

وقال : وإن الموضوع هو الكلام المؤلف من الأصوات . فأما الصانع المؤلف فهو الذى ينظم الكلام بعضه مع بعض كالشاعر والكاتب وغيرهما . . . وأما الصورة فهي كالفصل للكاتب والبيت للشاعر وما جرى مجراهما . وأما الآلة فأقرب ما قيل فيها إنها طبع هذا الناظم والعلوم التى اكتسبها بعد ذلك . . . وأما الغرض فيحسب الكلام المؤلف فإن كان مدحاً كان الغرض به قولاً يبنى عن عظيم حال الممدوح وإن كان هجواً فبالضد ^(٢) ، فإن قال لنا : ما تقولون أنتم فى المعانى مع أن علقها أيضاً وكيدة ؟ قلنا : المعانى وتأليف الألفاظ هى صناعة هذا الصانع التى أظهرها فى الموضوع وهى التى تكمل الأقسام المذكورة فأما الألفاظ فليست من عمله وإنما له منها تأليف بعضها مع بعض حسب ^(٣) . والموضوع — أو اللفظ — عند ابن سنان فى المرتبة الأولى أما التأليف والنظم عنده فليس إلا جمع هذه الألفاظ التى تحمل خصائص جمالية يطلق عليها الفصاحة ^(٤) فالفصاحة وصف مقصور على الألفاظ ^(٥) ثم هو يرى أن للإعجاز القرآنى وجهين : أحدهما أنه خرق العادة بفصاحته التى وقع التزايد فيها موقعاً خرج عن مقدور البشر ^(٦) وهذا القرآن القصيح بعضه — عنده — أفصح من بعض ؟ يقول : « أما زيادة بعض القرآن على بعض فى الفصاحة فالأمر

(١) سر الفصاحة لابن سنان ص ٨٥ الطبعة الأولى المطبعة الرحمانية سنة ١٣٥٠ هـ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٨٥ و ٨٦ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ٨٧ .

(٤) نفس المرجع السابق ص ٦٠ — ٨٣ .

(٥) نفس المرجع السابق ص ٦٥ .

(٦) سر الفصاحة لابن سنان ص ٤ .

فيه ظاهر لا يحتق على من علق بطرف من هذه الصناعة وشدا شيئاً يسيراً وما زال الناس يفردون مواضع من القرآن يعجبون منها في البلاغة وحسن التأليف . . . فلو كانوا يذهبون إلى تساويه في الفصاحة لم يكن لأفرادهم هذه المواضع المعينة المخصوصة دون غيرها معنى . . ثم ليس أحد ممن ينكر أن يكون بعض القرآن أفصح من بعض يتمنع من القطع على أن القرآن في لغته أفصح من التوراة في لغتها والإنجيل في لغته والزبور في لغته لأن تلك الكتب عنده لم تكن معجزة لخرقها العادة بالفصاحة وإن كان الجميع كلام الله تعالى»^(١).

والوجه الثاني في إعجاز القرآن صرف العرب عن المعارضة مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لولا الصرف لأنها من جنس فصاحتهم^(٢) والفصاحة كما فسرهما - أمور جمالية في اللفظ استقاها من كلام العرب^(٣).

وأما الرأي الثاني في الإعجاز القرآني فهو رأى عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ (وقيل ٤٧٤ هـ) الذي تصور موضوع الإعجاز جزءاً من ظاهرة أوسع هي طريقة نظم البيان عامة^(٤) وعالج في كتاب (دلائل الإعجاز) طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه وما يعرض لها من تقديم وتأخير وذكر وحذف وفصل ووصل وقصر واختصاص . . إلخ وهدفه وراء ذلك صرف الاهتمام إلى جانب المعنى بعد أن جعله ابن سنان ناحية اللفظ: «فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ»^(٥) وليس النظم ضم الشيء إلى الشيء - كما رأينا

(١) سر الفصاحة بين سنان ص ٢١٢ - ٢١٤ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٤ .

(٣) يقول ص ٧٠ من سر الفصاحة: «إذا احتجت إلى إيراد الأمثلة في المختار والمنبذ والمحمود والمذموم فلا مدخل عن أشعارهم وتصنع نظمهم وأخذ ما أريده عنها في المصنفين معا» . ويقول ص ٨٨: «إن من له معرفة وسابق علم بالفصاحة إنما حصل له ذلك بالمخالطة والمناشدة وتأمل الأشعار الكثيرة والكلام المؤلف على طول الوقت وبترأخي الأئمة» .

(٤) من الترجمة التفسيرية في دراسة الأدب ونقد الأستاذ محمد خلف الله .

(٥) دلائل الإعجاز ص ٣٨ .

عند ابن سنان - بل هو نظم يراعى فيه ترتيب اللفظ وفق ترتيب المعانى فى النفس ولذا كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتحجير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح . فالمعانى يعمل فيها الفكر فيتبعها اللفظ ^(١) : «إنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً فى ترتيب الألفاظ بل تجدها ترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها ولا حقة بها وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق» ^(٢) . وبذلك حول المزية الجمالية من حيز اللفظ - كما هو الحال عند ابن سنان - إلى حيز المعانى ^(٣) .

وبعد إذ أسرف فى المناقشة عن نظريته تلك بين أنه لنسير على بينة فى بحث جمالى ما فلا بد من وضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلم قال : « . . . إنك لن تعلم فى شىء من الصناعات علماً تمر فيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الإساءة والإحسان بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان وتعرف طبقات المحسنين . وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكتفى فى علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما وأن تصفها وصفاً مجملاً وتقول فيها قولاً مرسلًا بل لا تكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول وتحصل . وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلم وتعدّها واحدة واحدة وتسميها شيئاً شيئاً وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذى يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذى فى الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر وإلى همة تأبى لك أن تنقع إلا بالتمام وأن تربح إلا بعد بلوغ الغاية» ^(٤) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٥١ .

(٤) دلائل الإعجاز لمبدى القاهر إبراهيم ص ٣٠ و ٣١ .

وليست من وسيلة لوضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلم والاستعانة بها في بحث إعجاز القرآن وتعرف سماته الجمالية إلا بالاستقراء الأدبي : « وإن الجهة التي منها يقف والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها » (١).

السيبل إذن إلى معرفة الإعجاز القرآني هو السبيل الأدبي . ولكن فيم إعجاز القرآن ، إن وجه الإعجاز القرآني عند الجرجاني في النظم والتأليف (٢) . وما النظم ؟ . . . ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك أنا لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجه كل باب وفروقه هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وتلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه وجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه (٣) . « فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا مساغ له . قيل : ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتشثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام

(١) دلائل الإعجاز لمبد القاهر الجرجاني ص ٣٣ .

(٢) دلائل الإعجاز لمبد القاهر الجرجاني ص ٢٩٩ و ٣٠٠ .

(٣) دلائل الإعجاز لمبد القاهر الجرجاني ص ٦٤ و ٦٥ .

النحو»^(١) أنه لا غاية لمزايا النظم يقف عندها ؛ يقول عبد القاهر :

وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض تفسير هذا أنه ليس إذا رأيتك التنكير « في سؤدد » من قوله : « تنقل في خلقي سؤدد » وفي « دهر » من قوله : « فلو أذنبا دهر » فإنه يجب أن يروى « أبدأ » وفي كل شيء . . . وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدي في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير والتدبير في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبها إيها إلى ما لم يهتد إليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم »^(٢).

وقد لا يقبل هذا الرأي الجمالي قوم أولاً يجدون فيه مقنعاً فيعود الجرجاني للرد عليهم مبيناً أنه يجب أن يتوافر أولاً ذوق أدبي وإحساس فني بالجمال « إنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزع من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع وفي كلام دون كلام وفي الأقل دون الأكثر وفي الواحد من الألف فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولاً ومن أين يتصور أن يكون للشيء في كلام مزية

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ و ٣٠١ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٦٩ و ٧٠ .

عليه في كلام آخر بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيها لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضى فضلاً ولا يوجب مزية أهمونا في دعوانا ما ادعينا لتنكير الحياة في قوله تعالى: (ولكم في القصص حياة) [البقرة ١٧٩] من أن له حسناً ومزية وأن فيه بلاغة عجيبة وظنوه وهماً منا وتخيلوا ولنا نستطيع من كشف الشبهة في هذا عنهم وتصوير الذى هو الحق عندهم ما استطعنا في نفس النظم لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول وليس الأمر في هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفاً والسعى منجهاً لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لها شأنها أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها حتى يكون مهيباً لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شئ منها وشئ^(١).

هذا إذن هو منهج الجرجاني في بحث الإعجاز، منهج قائم أولاً على التربية الفنية تربية الذوق والإحساس والشعور بممارسة النصوص الأدبية ونقدها والتعرف إلى مواطن القبح والجمال فيها فإذا ما ألفت الذوق النقد مارس النص القرآني باحثاً عن الجمال فيه في نظمه حيث يكمن سر إعجازه وما النظم إلا معاني النحو التي ألفت بين كلماته وأخت .

الفصل الثانى

منهج الزمخشري فى بيان إعجاز القرآن

إن أسس التربية الفنية التى تهدى إليها عبد القاهر الجرجاني قد أثمرت ثمرتها عند الزمخشري فهو منذ مطلع تفسيره ينبه إليها ويشير بل يجعلها عمدة تفسيره الذى يفسر . فالفقيه عنده والمتكلم ثم القصصى أو الإخبارى والواعظ والنحوى واللغوى هؤلاء جميعاً لن ينهضوا لتفسير القرآن وإنما الذى ينهض له من أخذ حظه من علمين مختصين بالقرآن يكشفان عن جمال معانيه ومزيتها وهما علما المعانى والبيان فن أنضج معرفته بهما وبعثته همة على استيضاح معجزة الرسول ثم أخذ من سائر العلوم حظه وبرز فى علم الإعراب الذى به تدرك المزية الجمالية فى نظم الكلم وخبر أساليب النظم والنثر ودفع إلى مضايقهما ولس مواضع الجمال فيها - من كان هذا شأنه فهو المفسر حقاً . يقول الزمخشري : «إن أملاً العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يهر الألباب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن . فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا فى صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ ، والنحوى وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه؛ لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعانى وعلم البيان؛ وتمهل فى ارتيادهما آونة وتعب فى التنقيب عنهما أزمته، وبعثته على تتبع مظانها همة فى معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة

رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ، كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زماناً ورجع إليه وردَّ عليه، فارساً في علم الإعراب مقدماً في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة متقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكاً للمحة وإن لطف شأنها متنبهاً على الرزمة وإن خفي مكانها لا كترًا جاسياً ولا غليظاً جافياً متصرفاً ذا دراية بأساليب النظم والنثر مرتاضاً غير ريش بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع إلى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه»^(١)

وهو بهذه الروح يعرض لبيان إعجاز القرآن .

وإذن فيم الإعجاز عند الزمخشري ؟ إنه كتاب معجز من جهتين من جهة إعجاز نظمها ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب^(٢) ويقول مرة ثانية عند الآية: (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) [١٤ هود] أى أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه^(٣) .

(١) الإخبار بالغيوب :

الزمخشري إذن يرى أن « صدق الإخبار عن الغيوب معجزة »^(٤) ويشرح عند الآيتين : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) [٢٣ ، ٢٤ البقرة] يشرح عندهما لم

(١) تفسير الكشف ج ١ ص ٣ . وهو في به . وهذا ناظر إلى عبد القاهر إذ يقول ص ٢٣٦ من الدلائل « . . ومن عادة قوم من يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبداً في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبتطلوا القرض ويمتنوا أنقسمهم والسمع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف ونهايك بهم إذا هم أخفوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرثون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوا به » .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٢٤ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٣٧ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٨٥ .

كانت الإخبار عن الغيوب معجزة يقول فإن قلت من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة؟ قلت: لأنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال لا سيما والطاعنون فيه أكثف عدداً من الذابين عنه فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة^(١).

ثم يوى الزمخشري إلى الآي التي أخبرت بغيب . . . مثلاً الآيتين: (قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصةً من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين . ولن يتمنوه أبداً بما قد امت أيديهم . . .) [٩٤، ٩٥ البقرة] من المعجزات لأنه إخبار بالغيب وكان كما أخبر به كقولهم (ولن تفعلوا)^(٢).

ويقول في الآية: (الذين جعلوا القرآن عضين) [٩١ الحجر] . . . وهو من الإعجاز لأنه إخبار بما سيكون وقد كان^(٣).

ويقول في الآية: (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) [١٥٤ المائدة] . . . وهو من الكائنات التي أخبر عنها في القرآن قبل كونها^(٤).

وفي الآيات: (آلم، غلبت الروم، في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفغلبون) [١-٣ الروم] يقول: وهذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوة وأن القرآن من عند الله لأنها إنباء عن علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله^(٥).

ويقول في الآي: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) [٢٨ الفتح] . . . وفي هذه الآية تأكيد لما وعد من الفتح

(١) الكشف ج ١ ص ٤٢ . والآيتان ٢٣ و ٢٤ من سورة البقرة .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٧ . والآيتان ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٢٠ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٢٦٢ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٨٤ .

وتوطين لنفوس المؤمنين على أن الله تعالى سيفتح لهم البلاد ويقيض لهم من الغلبة على الأقاليم ما يستقلون إليه فتح مكة^(١) .

(ب) النظم :

ذلك إذن هو الشق الأول من الإعجاز القرآني ، أما الشق الثاني فهو النظم . يقول الزمخشري : « النظم . . . هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته أهم ما يجب على المفسر »^(٢) .

ويقول عن أسرار الجمال القرآني : « وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت محتجة في أكمامها »^(٣) وهو في مسألة النظم يتابع عبد القاهر الجرجاني بل إنه أول من طبق رأى عبد القاهر الجملاني في إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً وعلى نطاق واسع يشمل سور القرآن جميعها كما سئى عما قليل . وقد ألمع الزمخشري إلى عبد القاهر معترفاً بإمامته حيث يقول معجباً : « وقد ملح الإمام عبد القاهر في قوله لبعض من يأخذ عنه :

ماشت من زهرمة والفتي مصقلا باد يُسقى الزروع »^(٤)

غير أن هذه هي الإمامة الوحيدة الصريحة إلى عبد القاهر . ولكن حين عرض الزمخشري لنظم القرآن عرض إليه من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معاني النحو مما لا بدع سيلا لشك في أن الزمخشري إنما يتأثر في بحثه الإعجاز القرآني يتأثر عبد القاهر وإن كانت بعد للزمخشري المعتزلي شخصيته في البحث الإعجازي .

وستتبع هنا الزمخشري في مبحثه في نظم القرآن متأثرين في ذلك آخر ما استقر عليه - إلى يومنا - الاصطلاح في الدرس البلاغي من تقسيمات ثلاثة وهي :

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٤ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٠٢ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٤٠٦ .

المعاني - البيان - البديع .
وليكن أول ما نعرض له :

أولاً : مبحث الزمخشري في علم المعاني القرآني : اسم الإشارة :

في التعبير بأسماء الإشارة أسرار جمالية . فالإشارة « بذلك » قد تكون للتعظيم والإشارة بهذه تكون للتحقير بحسب السياق والمقام . ففي الآية : (قالت فذلكن) ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعاً لمرتله في الحسن واستحقاق أن يحب ويفتن به ورباً بحاله واستبعاداً لمحله ^(١) ويقول أيضاً الزمخشري في الآية : (وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب) هذه فيها ازدراء للدنيا وتصغير لأمرها ^(٢) .

اسم الموصول :

في استعمال الأدوات الموصولة مزايا منها أن استبدال أداة العاقل بغير العاقل تكون للتحقير مثل ما في الآية : (له ما في السموات والأرض كل له قانتون) فإن قلت : كيف جاء بما إلى لغير أول العلم مع قوله : (قانتون) ؟ قلت : هو كقوله سبحانه ما سخركن لنا وكأنه جاء (بما) دون (من) تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم ^(٣) .

الجملة الاسمية :

وإذا ما كانت الجملة الاسمية أكد من الفعلية ، فإن الزمخشري يتبين عناصر أخرى للتأكيد في الآية : (واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز

(١) الكشف ج ١ ص ٤٧١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٨٣ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٧٣ .

عن والده شيئاً) فإن قلت : قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً. وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت : الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية أكد من الفعلية وقد انضم إلى ذلك قوله (هو) وقوله (مولود) والسبب في مجيئه على هذا السن أن الخطاب للمؤمنين وعليهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهل فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفخوا آباءهم في الآخرة وأن يشفعوا لهم وأن يغفوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جيء به على الطريق الآكد ومعنى التوكيد في لفظ (المولود) أن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته فضلاً أن يشفع لمن فوقه من أجداده لأن الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد منك^(١).

تقديم الخبر على المبتدأ :

وتقديم الخبر هنا ذو مزية في التأكيد من مضمونه والركون إليه في الآية : (وظنوا أنهم ما نعمتهم حصونهم) فإن قلت : أى فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت : في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانها ومنعها لإياهم وفي تصيير ضميرهم اسماً لأن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم وليس ذلك في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم^(٢).

التشنية :

استخدام التشنية قد يكون أبلغ وأكد في تقدير المعنى المراد ففي الآية : (بل يدها مبسوطتان) إن قلت : لم تثبت اليد في قوله تعالى : (بل يدها مبسوطتان) وهي مفردة في (يدها مغلولة) قلت : ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه وذلك

(١) الكشف ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٤٥ .

أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبنى المجاز على ذلك^(١).

التأنيث :

لكل لفظة مؤنثة دلالاتها من ضعف ولين ورخاوة مرة وهنا يستوحى الترغشرى الجمال النفسى المعنوى فى التعبير بلفظ التأنيث فى الآية : (أفرايتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره) فإن قلت : لم قيل كاشفات وممسكات على التأنيث قلت : أنهن وكن إناثاً وهن اللات والعزى ومناة قال الله تعالى : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى) ، ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجزى عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال : الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة أضعف مما تدعون لهن وأعجز وفيه تهكم أيضاً^(٢).

النسب :

فى زيادة النسب قوة للفعل المستندة إليه مثل : الآية : (فاتخذتموهم سخرياً) ... فى ياء النسب زيادة قوة فى الفعل كما قيل الخصوصية فى الخصوص^(٣).

التنكير :

ويسفر عن حسن التنكير المومئى إلى الندرة والقلة فى الآية : (وتعبها أذن واعية) فإن قلت : لم قيل أذن واعية على التوحيد والتنكير ؟ قلت : للإيدان بأن الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى

(١) الكشف ج ١ ص ٢٦٧ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٠٠ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٨٠ .

منهم للدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله وأن ما سواها لا يبالى بهم بآله وإن ملثوا ما بين الخافقين^(١)

الإضمار :

وللإضمار سر جمالى يشير إلى معانى الفخامة والشهرة حتى ليغنى عن التصريح. فى الآية : (قل من كان عدواً للجبريل فإنه نزل به على قلبك بإذن الله مصداقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) الضمير فى (نزل به) للقرآن ونحو هذا الإضمار أعنى لإضمار ما لم يسبق ذكره فخامة لشأن صاحبه حيث يحمل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته^(٢) .

الفعل :

(أ) واستعمال الأفعال فى القرآن فيه وجوه من الحسن يعالجها الزمخشري . فالفعل اللازم يدع للفكر مجازاً كى يسبح فى الآية (لنين لكم) . . . ورود الفعل غير معدى إلى المبين لإعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتهنه الذكر ولا يحيط به الوصف^(٣) .

(ب) واستعمال الفعل الماضى فيما هو مستقبل يعنى تحقيقه والقطع بكونه. فى الآية : (ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) فإن قلت : لم قيل (ففزع) دون « فيفزع » ؟ قلت : لنكتة وهى الإشعار بتحقيق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض لأن الفعل الماضى يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون^(٤) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٨٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٨ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٥٧ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٥٣ .

(ج) واستخدام المضارع في فعل مضى لاستحضار ذلك الفعل والتنفير منه .
يقول الزمخشري في الآية : (فريفاً كذبوا وفريفاً يقتلون) فإن قلت : لم جىء بأحد
الفعلين ماضياً والآخر مضارعاً ؟ قلت جىء يقتلون على حكاية الحال الماضية
استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للعجيب منها^(١) . أو قد
يدل على الاستمرار مثل الآية : (فتصبح الأرض مخضرة) فإن قلت : هلا قيل
فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر
المطر زماناً بعد زمان^(٢) يقول أو يستحضر الفعل الماضي في صورة المضارع لتأمله
العقول لما فيه من فضل مزية . يقول في الآية : (والله الذي أرسل الرياح فتثير
سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) فإن قلت : لم جاء
فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكي الحال التي تقع
فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة
الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم
المخاطب أو غير ذلك^(٣)

اسم الفاعل :

واستعمال اسم الفاعل دون صيغة النسب توحى إليه تحليلاً تصويرياً
جمالياً في الآية : (يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت) فإن قلت : لم قيل
مرضعة دون مرضع ؟ قلت : المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي
والمرضع التي من شأنها أن ترضع وإن لم تبشر الإرضاع في حال وصفها به
فقبيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع
ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة^(٤) .

(١) الكشف ج ١ ص ٢٧٠ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٦٦ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥٦ (في هامش ابن المنير : مرضع على النسب ومرضعة على أصل
اسم الفاعل والفرق بينهما أن ورود على النسب لا يلاحظ فيه حدوث الصفة المشتقة منها ولكن مقتضاه
أنه موصوف بها وعلى غير النسب يلاحظ حدوث الفعل وخروج الصفة عليه) .

فزية اسم الفاعل كما نرى أنه يقصد الفعل المشتق منه من ناحية ثم إنه متصف بما يفعله من ناحية أخرى. وهذا أكد في تصوير الفعل .

حذف المفعول به :

ويبين الجمال الكامن في حذف المفعول به الذي يذهب العقل فيه مناهب ويكون غاية من ثم هنا التوبيخ في الآية : (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد أى أنتم العرافون المميزون ثم إن ما أنتم عليه في أمر دياتكم من جعل الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل ^(١).

البدل :

وهو يرى في البدل جمالاً معنوياً مفاده أنه تأكيد وتكرير فضيلته فضيلة المفسر والتفسير ، والتفصيل بعد الإجمال .

عرض للجمال الكامن وراء البدل في الآية : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) ولكل واحد منهما بدل من لأبويه بتكرير العامل . . . فإن قلت : فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأى فائدة في ذكر الأبوين أولاً ثم في الإبدال منهما ؟ قلت : لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتفسير ^(٢) وكذلك يقول في الآية : (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كأنه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال : (الذين استضعفوا لمن آمن منهم) . فإن قلت : ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وأكده ^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٩ .

وهو يحمل هذه الأساليب المؤكدة ويكشف عن حسنها في الآية التشريعية : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) في هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد منها قوله والله على الناس حج البيت يعنى أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا يتفكون عن أدائه والخروج من عهده ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا . وفيه ضربان من التأكيد : أحدهما أن الإبدال تشية للمراد وتكرير له والثاني أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال لإيراد له في صورتين مختلفتين ومنها قوله : (ومن كفر) مكان ومن لم يحج تغليظاً على تارك الحج . . . ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله : (عن العالمين) وإن لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذى وقع عبارة عنه^(١).

النداء :

استخدام أداة « يأيها » للنداء فيه ضروب من التأكيد تستوقف الزغشرى في الآية : (يأيها الناس اعبدوا ربكم) ثم يجرى حكمه في استعمالها في الأسلوب القرآنى كله على وجه استقراء هو فيه . وأى وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن ذو والذى وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يتصف به حتى يتضح المقصود بالنداء فالذى يعمل فيه حرف النداء هو أى والاسم التابع له صفته . . . وفي هذا التدرج بن الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين معاصلة حرف النداء ومكافئته بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً

فما يستحقه أى من الإضافة . فإن قلت : لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره ؟ قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعدته ووعدته واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أنطق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون فاقتضت أن ينادوا بالآكد الأبلغ ^(١) .

أسلوب الإيجاز :

وحين يعرض الزمخشري لأسلوب الإيجاز في القرآن نراه معنياً بالإشارة إلى ما أوجز فحسب دون أن يوثق إلى موضع الحسن في ذلك الأسلوب يقول في الآية : (هدى للمتقين) فإن قلت : فهلا قيل هدى للضالين ؟ قلت : لأن الضالين فريقان فريق علم يقاومهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقيين على الضلالة فبقى أن يكون هدى لمؤلاء فلوجيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين ^(٢) ويقول في الآية : (وما كنت من الشاهدين ولكننا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر) . . . وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه ولكننا أوحيناه إليك فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة ودل به على المسبب على عادة الله عز وجل في اختصاراته ^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٦ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٦٥ .

أسلوب التكرار :

(١) غايته :

وأسلوب التكرار من صور البيان القرآني التي يطيل الزخشي وقته الجمالية المستحصية عندها : ويقرر الزخشي المعاني النفسية الكامنة وراء التكرير في القرآن فيقول : فإن قلت ما فائدة تكرير قوله : (فذوقوا عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) ؟ قلت : فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين اذكاراً واتعاضاً وأن يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه وأن يقرع لهم العصا مرات ويقعق لهم الشن تارات لئلا يغلبهم اللهو ولا تستولى عليهم الغفلة وهكذا حكم التكرير كقوله : (فبأى آلاء ربكما تكذبان) عند كل نعمة عداها في سورة الرحمن . وقوله : (ويل يومئذ للمكذبين) عند كل آية أوردتها في سورة المرسلات وكذلك تكرير الأنبياء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبرة حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان ^(١) .

ويقول الزخشي عن التكرير في القرآن أيضاً : « مذهب كل تكرير جاء في القرآن فطوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره » ^(٢) .

والزخشي يكشف عن المعنى النفسي لأسلوب التكرير في الآي : (يأياها الذين آمنوا لا تقلموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم . يأياها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد وتطرية الإنصات لكل حكم نازل وتحريك منهم لئلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم وما أخذوا به عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب الذي المحافظة عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى في دينهم ^(٣) .

(١) الكشف = ٢ ص ٤٢٢ .

(٢) الكشف = ١ ص ١٤ .

(٣) الكشف = ٢ ص ٢٨٩ .

ويسفر عن الغاية النفسية في تكرير القصص ؛ ففي سورة الشعراء تصدر كل قصة بتكذيب كل أمة من الأمم رسولها المبعوث إليها ثم تختم بأن الله عزيز رحيم . فمثلاً (كذب أصحاب الأيكة المرسلين ...) وتنتهى بالآية : (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) وفي ذلك يقول الزمخشري : فإن قلت : كيف كرر في أول كل قصة وأخرها ما كرر ؟ قلت : كل قصة منها كنتزيل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما في غيرها فكانت كل واحدة منها تدل بحق في أن تفتح بما افتتحت به صاحبها وأن تختم بما اختتمت به ولأن في التكرير تقييداً للمعاني في الأنفس وتثبيتاً لها في الصدور ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يراد تحفظه منها وكلما زاد ترديده كان أمكن له في القلب وأرسخ في الفهم وأثبت للذكر وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وقر عن الإنصات للحق وقلوب غلف عن تدبره فكوثرت بالوعظ والتذكير وروجعت بالترديد والتكرير لعل ذلك يفتح أذناً أو يفتح ذهناً أو يصقل عقلاً طال عهده بالصقل أو يحلو فهماً قد غطى عليه تراكم الصدا^(١) .

فجماع غاية التكرير عنده : تمكين المعاني في النفوس ، وبسطها بالإيضاح والتفسير لتوقظ الغافل أو تثير الفكر الراكد .

(ب) ضروبه :

(١) والتكرير قد يكون للتخصيص . مثلاً آية : (إن الله لنو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فإن قلت : فلو قيل ولكن أكثرهم فلا يتكرر ذكر الناس ؟ قلت : في هذا التكرير تخصيص لكفران النعمة بهم وأنهم هم الذين يكفرون فضل الله ولا يشكرونه كقوله : (إن الإنسان لكفور) (إن الإنسان لربه لكنود) (إن الإنسان لظلوم كفار)^(٢) .

(ب) ضرب ثان من ضروب التكرير في القرآن وهو تكرير الهمجين :

(١) الكشف ج ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٢٠ .

(ومن جاء بالسيرة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) في إسناد عمل السيرة إليهم مكرراً فضلاً تهجين لحالم وزيادة تبغيض للسيرة إلى قلوب السامعين^(١) ونفس المعنى في الآية: (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء) وفي تكرير (الذين ظلموا) زيادة في تقييد أمرهم وإيذان بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم^(٢).

(ج) نوع ثالث من أنواع التكرير ، هو التهويل . آية: (ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود) وألا وتكرارها مع النداء على كفرهم والدعاء عليهم تهويل لأمرهم وتفضيح له وبعث على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم^(٣).

(د) ضرب رابع من ضروب التكرير ، هو الابتهاال . الآى: (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقتنا عذاب النار . ربنا إناك من تلخل النار فقد أخزيت وما للظالمين من أنصار . ربنا إنا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إناك لا تخلف الميعاد) وتكرير ربنا من باب الابتهاال وإعلام بما يوجب حسن الإجابة وحسن الإجابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لأطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولاً إليه بالعمل بالجهل والغباوة^(٤) وهو في كلماته الأخيرة هذه يغمز المضائلين بالنسبة للجزاء من أهل السنة .

(هـ) وهناك معانى نفسية أخرى للتكرار يعالجها الرغشرى منها دفع الهم . يقول في الآى: (إني قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة

(١) نفس الموضع السابق .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٤٧ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٨٤ .

الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمة والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تلخون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) وكرر بإذن الله دفعاً لوهم من توهم فيه اللاهوتية^(١) ومنها التأكيد والتشديد، ويقول في الآي : (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لأن النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة إلى التفصّل بينه وبين البداء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويحذروا ولأنه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها^(٢) .

وقد يكون التأكيد ادعاءً فالزمنحشري يقول في الآية : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وفي تكرير الباء أنهم ادعوا كل واحد من الإيمانيين على صفة الصحة والاستحكام^(٣) .

وقد يكون التكرير للتمييز ويقول أيضاً في الآيتين : (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الأثرين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حياها^(٤) .

والزمنحشري يرى التكرير في بنية اللفظة وجرسها الصوتي تكريراً للمعنى أيضاً يقول في الآية : (فكبكبوها فيها) والكبكية تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها^(٥) .

(١) الكشف ج ١ ص ١٤٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٨٢ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٤ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٢٠ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

أسلوب الالتفات :

أسلوب رابع جرى عليه البيان القرآني هو أسلوب الالتفات . والزغشري يبين عن حسن هذا الأسلوب في القرآن الذي بالتغن فيه يطرئ نشاط السامع يقول في الآية : (إياك نعبد وإياك نستعين) . . . الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى : (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) وقوله تعالى : (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه) وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات :

تطاول ليالك بالأحمد ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من نبأ جامي وخبرته عن أبي الأسود

وذلك على عادة افتنائهم في الكلام وتصرفهم فيه ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءات على أسلوب واحد وقد تختص مواقفه بفوائد وما اختص به هذا الموضع إنه لما ذكر الحقيقة بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل إياك يامن هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به^(١) ومن استعمالات الالتفات ما يرى إلى غاية التضمين والتعظيم مثل الآية : (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) ... لم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفضيلاً لشأن رسول الله

صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لاستغفاره وتنبيهاً على أن شفاعته من اسمه الرسول من الله بمكان^(١) .

أسلوب الوصل والاستئناف :

عرض الزخشرى لهذا الأسلوب البلاغى المتفنن فى القرآن ورأى أن الاستئناف أقوى من الوصل بحرف الوصل . يقول فى الآية : (يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب) فإن قلت : أى فرق بين إدخال الفاء ونزوعها فى (سوف تعلمون) ؟ قلت : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزوعها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مُقَدَّر كأنهم قالوا : فإذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت ؟ فقال : سوف تعلمون . فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن فى البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه^(٢) .

الاعتراض والاستفهام التقريرى :

التقرير معنى من معانى نظم القرآن والزخشرى يدل عليها فى القرآن فحسب دون بحث جمالى فيها ، فالتقرير قد يكون بالحمل الاعتراضية يقول : فإن قلت : كيف موقع قوله : (وأتوا به متشابهاً) من نظم الكلام ؟ قلت : هو كقولك فلان أحسن بفلان ، ونعم ما فعل ورأى من رأى كذا وكان صواباً ومنه قوله تعالى : (وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون) وما أشبه ذلك من الحمل التى تساق فى الكلام معترضة للتقرير^(٣) .

كما يكون التقرير بالاستفهام : يقول الزخشرى فى الآية : (هل عسى

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٥ .

أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) ... أراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى: (هل أتى على الإنسان) معناه التقرير^(١)

إجماعات اللفظ :

أولاً :

(١) والزعشرى متنبه لإجماعات الألفاظ وما تلقيه من ظلال معنوية ونفسية وهو حتى في الآيات التشريعية نراه يستجلى جمالها ؛ فيتلبث عند (يربصن) و (بأنفسهن) محللاً آية : (والمطلقات يربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالربص ؟ قلت : هو خبر في معنى الأمر وأصل الكلام وليربص المطلقات وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امثاله فكانهن امتثالن الأمر بالربص فهو يخبر عنه موجوداً ... وبناءؤه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد ولو قيل ويربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة . فإن قلت : هلا قيل يربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر الأنفس ، قلت : في ذكر الأنفس تبييح لمن على الربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرهن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على الربص^(٢) .

(ب) ويستشف الأسرار الجمالية للتعبير القرآني بولدها وبولده . في الآية : (ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) فإن قلت : كيف قيل بولدها وبولده ، قلت : لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافاً لها عليه وأنه ليس بأجنبي منها فمن حقها أن تشفق عليه وكذلك الولد^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ١١٦ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٠٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١١٢ .

(ح) ولفظي (كسبت) و(اكتسبت) ظلال نفسية في الآية: (ها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فإن قلت: لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتيال فلما كان الشر مما تشبهه النفس وهي منجذبة إليه وأماره به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتيال^(١).

(د) ويتغلغل الزمخشري إلى الأعماق النفسية في التعبير بلفظي (طين) و (شيء) في الآية التشريعية: (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً) . . . وفي الآية دليل على ضيق المسالك في ذلك وجوب الاحتياط حيث نبى الشرط على طيب النفس فقيل: فإن طبن . . . ولم يقل . فإن وهبن أو سمحن إعلماً بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة . وقيل: فإن طبن لكم عن شيء منه ولم يقل فإن طبن لكم عنها بحثاً لمن على تقليل الموهوب^(٢).

(هـ) ويستشف المعاني النفسية وراء لفظة يصنعون في تعبير الآية: (لبس ما كانوا يصنعون) كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير لأن كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتلرب وينسب إليه وكان المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها أما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فإذا فرط في الإنكار كان أشد حالاً من المواقع^(٣).

(و) ويلحظ حال المخاطبين ونفسياتهم وأسلوب الذي ينبغي أن يجادلوا به فيقول في الآيات التي تتحدث عن النبي صالح: (قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرف من الله إن عصيته) قيل إن كنت على بينة من ربي بحرف الشك وكان على يقين أنه على بينة لأن خطابه للجاحدين فكأنه قال: قدروا أنني على بينة من ربي وأني نبي على الحقيقة

(١) الكشف ج ١ ص ١٢٤ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٩٠ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٦٦ .

وانظروا إن تابعكم وعصيت ربى فى أوامره فمن يمنغى من عذاب الله (١) .
 (ز) والتعبير بلفظة (وجه) ظلال نفسية فى الآية: (يخل لكم وجه أبيكم)
 فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم لأن الرجل إذا أقبل على الشيء
 أقبل بوجهه (٢) .

(ح) وكذلك لفظة (كل) فى الآية: (يأتوك بكل سحار عليم)
 وعارضوا قوله: (إن هذا لساحر بقولهم: بكل سحار فجاءوا بكلمة الإحاطة
 وصفة المبالغة ليظامنوا من نفسه ويسكنوا بعض قلقه (٣) .

(ط) والآية: (لا ترى فيها عرجاً) يعرض الزمخشري للفظ «العوج» فيها
 وما تلقيه من ظلال معنوية ، وطريف منه المثال المستشهد به فى تقرير أمر
 جمالى إذ يقول: فإن قلت: قد فرقوا بين العِوَج والعَوَج فقالوا العِوَج بالكسر
 فى المعانى والعَوَج بالفتح فى الأعيان والأرض عين فكيف صح فيها المكسور
 العين ؟ قلت: اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع فى وصف الأرض
 بالاستواء والملاسة ونفى الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون وذلك أنك لو عمدت
 إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت فى التسوية على عينك وعيون البصر من
 الفلاحة واتفقت على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استعملت رأى المهندس فيها
 وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج فى غير
 موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسى فننى الله عز وعلا
 ذلك العوج الذى دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذى يعرفه
 صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس
 لحق بالمعانى ثقيل فيه عِوَج بالكسر (٤) .

(١) الكشف ج ١ ص ٤٤٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٦٣ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٢٣ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٤ ، ٣٥ .

ثانياً :

والزخشرى يرى في بناء الكلمة جمالاً معنوياً نفسياً . مثلاً آية : (وإن الدار الآخرة لمى الحيوان) وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة وهي ما في بناء فعلان من الحركة والاضطراب . . . والحياة حركة كما أن الموت سيكون فجئته على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضى للمبالغة (١) .

وكذلك الآية : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة . .) المقنطرة مبنية من لفظ القنطار للتوكيد كقولهم ألف مؤلفه وبلرة مبلرة (٢) .

ثالثاً :

(أ) والزخشرى يعرض للألفة المعنوية والنفسية بين الألفاظ المنظومة فيقول في الآية : (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا) فإن قلت : كيف قيل مع الإضاءة (كلما) ؟ ومع (الإظلام) إذا ؟ قلت : لأنهم حراس على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشى وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس (٣) .

(ب) ويعرض لاقتران الناس بالحجارة في الآية : (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) يقول : فإن قلت : لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً ؟ قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه . . . ونحوه ما يفعله بالكاذبين الذين جعلوا ذهيبهم وفضتهم علة وذخيرة فشحوا بها ومنعوا

(١) الكشف ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٦ .

من الحقوق حيث يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم^(١).

(ج) ويقول في اقتران الأقواء والقلوب في الآية: (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) ... وذكر الأقواء مع القلوب تصوير لثافتهم وأن إيمانهم موجود في أفواههم معلوم في قلوبهم خلاف صفة المؤمنين في مواطاة قلوبهم لأفواههم^(٢).

(د) وكذلك يقول في الجمع بين الحنر والأسلحة في الآية: (وليأخذوا حنبرهم وأسلحتهم) فإن قلت: كيف جمع بين الأسلحة وبين الحنر في الأخذ؟ قلت: جعل الحنر وهو التحرز واليقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعل مأخوذ^(٣).

(هـ) ويقول محلاً لاستخدام اللام «تارة و» في «أخرى في الآية الفقهية (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) فإن قلت: لم عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة؟ قلت: للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لأن في اللوعاء فنه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويعملوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ وجمع الغازي الفقير أو المتقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال وتكرير «في» في قوله: (وفي سبيل الله) (وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين^(٤).

(١) الكشف ج ١ ص ٤٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٧٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٢٦ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٤٠٠ .

التحليل الجمالي للنظم :

(١) والزخمشرى يحلل جمالياً المعاني النفسية الكامنة وراء نظم الكلام .
 فى الآية : (إن الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم) يقول : وهذه الآية بنظمها الذى ربيت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم اسماً لأن المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معاً والمبتدأ اسم الإشارة واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم وإيراد الجزاء نكرة مبهمة أمره ناظرة فى الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خفض أصواتهم وفى الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر شرف منزلته وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء .

ويتابع الزخمشرى قوله فى الآى بعد ما سبق : (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) . . . فورود الآية على النظم الذى وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلاله منهاجيتها على النظم المسجل على الصالحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه . ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه . ومنها المرور على لفظها بالاختصار على القدر الذى تبين به ما استنكر عليهم . ومنها التعريف باللام دون الإضافة ومنها أن شفع ذمهم باستحقاقهم واستركاك عقولهم وقلة ضبطهم لمواضع التمييز فى المحاطبات تهوئاً للخطب على رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلياً له وإمالة لما تداخله من إحاش تعجرهم وسوء أدبهم .

والزخمشرى يستعينا أن تذوق معه حلاوة الآى فيكر مرة أخرى عليها منذ أول السورة مستجلباً جديداً فى جمالها كاشفاً عن خبيء من أسرار حسنها يقول :
 وهلم جراً من أول السورة إلى آخر هذه الآية . فتأمل كيف ابتدئ بإيجاب أن تكون الأمور التى تنتمى إلى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غير

حصر ولا تقييد ثم أردف ذلك النهي عما هو من جنس التقديم من رفع الصوت والجر كأن الأول بساط للثاني ووطاء لذكره ثم ذكر ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقعه عند الله ثم جرى على عقب ذلك بما هو أطم وهجته أنهم من الصياح يرسل الله صلى الله عليه وسلم في حال خلوته ببعض حرمانه من وراء الجدر كما يصاح بأهون الناس قدراً لينبه على فظاعة ما أجروا إليه وحسروا عليه لأن من رفع الله قدره عن أن يجهر له بالقول حتى خاطبه جلة المهاجرين والأنصار بأخى السرار كان صنيع هؤلاء من المنكر الذى بلغ من التفاحش مبلغاً ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الأبواب وتقتبس محاسن الآداب (١).

(ب) والآى : (ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) بعد إذ يورد الزمخشري وجوهاً في إعرابها يقول نائياً بنا عن رياضة النحو سالكاً بنا وادى الجمال الأسلوبى للقرآن ناظماً معانيها في سلك معنى واحد : والذى هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذا المحال صفحاً وأن يقال إن قوله ألم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها . وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جرى بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمحيثها متاخية أخذاً بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتقة لها وهلم جرأ إلى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التحدى وشدأ من أعضاده ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلاً بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذلك فقال : في حجة تبختر انضاحاً وفي شبهة تتضائل انفضاحاً ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع

بعد أن رتب هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السرى من نكتة ذات جزالة فى الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشقه وفى الثانية ما فى التعريف من الفخامة وفى الثالثة ما فى تقديم الرب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وإيراده منكراً والإيجاز فى ذكر المتقين زادنا الله اطلاعاً على أسرار كلامه وتبيناً لنكت تزيله وتوفيقاً للعمل بما فيه^(١) .

(ح) ويحلل جمالياً نظم الآيات متوقفاً عند تعبيراتها وكاشفاً عن مضامينها البلاغية : (واذكر فى الكتاب لإبراهيم إنه كان صديقاً نبياً إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً يا أبت إني قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهلك صراطاً سوياً يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) . . . انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم والارتكاب الشنيع الذى عصا فيه أمر العقلاء وانسلخ عن قضية التمييز ومن الغباوة التى ليس بعدها غباوة كيف رتب الكلام معه فى أحسن اتساق وساقه أرشق مساق مع استعمال المجاملة واللفظ والرفق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن منتصفاً فى ذلك بنصيحة ربه عز وعلا . . . وذلك أنه طلب منه أولاً العلة فى خطئه طلب منه على تماديه موقف لإفراطه وتناهيه لأن المعبود لو كان حياً مميّزاً سميعاً بصيراً مقتدراً على الثواب والعقاب نافعاً ضاراً إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهله للعبادة ووصفه بالربوبية ولسجل عليه بالغي المبين والظلم العظيم وإن كان أشرف الخلق وأعلامهم منزلة كالملائكة والنبیین . قال الله تعالى : (ولا يأمرکم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أياؤم بالکفر بعد إذ أنتم مسلمون) وذلك أن العبادة هى غاية التعظيم فلا تحق إلا لمن له غاية الإنعام وهو الخالق الرازق المحيى الممیت المتيب المعاقب الذى منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت

إلى غيره وتعالى علواً كبيراً أن تكون هذه الصفة لغيره لم يكن إلا ظلاماً وعتواً وغياً وكفراً وجحوداً وخروجاً عن الصحيح النير إلى الفاسد المظلم فما ظنك بمن وجه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور فلا يسمع يا عابده ذكرك له وثناؤك عليه ولا يرى هيات خضوعك وخشوعك له فضلاً أن يفتي عنك بأن تستدفعه بلاء فيدفعه أو تسنح لك حاجة فيكفيكها . ثم نثي بدعوته إلى الحق مترفعاً به متلطفاً فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق ولكنه قال : إن معي طائفة من العلم وشيئاً منه ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريق السوي فلا تستنكف وهب أني وإياك في مسير وعندى معرفة بالهداية دونك فاتبعني أنجك من أن تضل وتتيه . ثم ثلث بتشيطه ونبيه عما كان عليه بأن الشيطان الذي استعصى على ربك الرحمن الذي جميع ما عندك من النعم من عنده وهو عدوك الذي لا يريد بك إلا كل هلاك وخزي ونكال وعدو أيك آدم وأبناء جنسك كلهم هو الذي ورطك في هذه الضلالة وأمرك بها وزينها لك فأنت إن حققت النظر عابد الشيطان إلا أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه في الإخلاص ولا رتقاء همته في الربانية لم يذكر من جنائبي الشيطان إلا التي تختص منهما برب العزة من عصيان واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته لآدم وذريته كأن النظر في عظم ما ارتكب من ذلك غمر فكره وأطبق على ذهنه . ثم ربّع بتخويفه سوء العاقبة وبما يجره ما هو فيه من التبعة والوبال ولم يغفل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العذاب لاصق به ولكنه قال : أخاف أن يمسك عذاب فذكر الخوف والمس ونكر العذاب وجعل ولاية الشيطان ودخوله في جملة أشياعه وأوليائه أكبر من العذاب وذلك أن رضوان الله أكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بالفوز العظيم حيث قال : (ورضوان الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فكذاك ولاية الشيطان التي هي معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم وصدّر كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله يا أبت توسلاً إليه واستعطافاً . . . ولما أطلعه على سماحة صورة أمره وهدم مذهبه بالحجج القاطعة وناعمه المناهضة العجيبة

مع تلك الملاحظات أقبل عليه الشيخ بفظاظة الكفر وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل يا أبت يا بني وقدم الخبر على المبدأ في قوله: (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) لأنه كان أهم عنده وهو عنده أغنى وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد^(١) .

وواضح من هذا مدى ما يتمتع به الزمخشري من نفس بلاغى طويل يتم عن اقتدار .

ثم هو يستعين ثقافته في تحليله الجمالى للآتى . يستعين ثقافته المنطقية في الكشف عن وجوه الحسن في الآية : (ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك) . . . هذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولاً أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: (أم يقولون افتراه) لأن أم هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة إنكاراً لقولهم وتعجبياً منه لظهور أمره في عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك . ونظيره أن يعلى العالم في المسألة بعلّة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التى لا يعرى عن وجوبها مكلف ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيته^(٢) .

ويستعين ثقافته العلمية في الكشف عن مزية نظم الآية: (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن) فإن قلت : لم قيل ويقبضن ولم يقل وقابضات ؟ قلت : لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها أما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجاء بما هو طار غير أصل بلفظ

(١) الكشف ج ٢ ص ٩٠٨ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٠٠ .

الفعل على معنى أنهم صافات ويكون منهم القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح^(١)

ثانياً : مبحث الزمخشري في البيان القرآني :

وقد عرض الزمخشري في معالجته الجمالية لصور البيان القرآني ، ولكنه أخضع هذه المعالجة - إلى مدى كبير - لرأى المعتزلة اللغوي في : هل اللغة اصطلاح أم توقيف ؟ وابن تيمية يحدد تاريخ الخوض في هذه المسألة فيرى : أن مسألة القول بأن اللغة توقيف أو اصطلاح لم يقل بها أحد قبل أبي هاشم الجبائي إذ تنازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات فقال أبو هاشم : هي اصطلاحية . وقال الأشعري : هي توقيفية ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة^(٢) .

وقد حمل راية أهل السنة في هذا الرأي اللغوي ابن فارس الذي يكمن وراء رأيه اللغوي معتقد أهل الحديث أن الله خالق لأفعال عباده ، فهم يدينون بأن اللغة توقيف^(٣) . أما المعتزلة فيمثل رأيهم ابن جنى وأبو علي الفارسي فيريان أنها اصطلاح وهما يرفضان المواضعة لأن القديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يواضع أحداً على شيء إذ أن المواضعة لا بد معها من إيماء وإشارة بالجارية نحو المولمأ إليه والمشار نحوه والقديم لا جارية له فيصح الإيماء والإشارة منه^(٤) فالقول بالاصطلاح يخدم رأى المعتزلة في التوحيد من ناحية والعدل أو حرية الإرادة من ناحية أخرى . والقول بالاصطلاح يخدم ناحية ثالثة باللغة الأهمية هي ناحية الاتساع اللغوي . فالمعتزلة يجوزون القلب بمعنى تسمية الثوب فرساً والفرس ثوباً . ويرون أيضاً أن اللفظ المشترك وهو اللفظ الواحد الدال

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) الإيمان لابن تيمية ص ٣٦ .

(٣) الزمر للسيوطي ج ١ ص ٧ .

(٤) الزمر للسيوطي ج ١ ص ٩ .

على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء ، يرون هذا اللفظ ممكن الوقوع
 لجواز أن يقع من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى
 آخر ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين^(١) . والمعتزلة ويمثل
 رأيهم ابن جني المعتزلي يأخذ بالاحتجاج باللغات على اختلافها لتمرن اللغة في
 أيديهم وينقاد لهم تأويل النصوص . يقول ابن جني : « اللغات على اختلافها
 كلها حجة »^(٢) هذا بينما نرى ابن فارس السني يقول بضد ذلك التوسع
 متنبهاً إلى استغلال اللغة لخدمة المذاهب الكلامية فهو يحرم الاحتجاج بها في
 خلافهم فيقول : « لغة العرب يحتاج بها فيما اختلف فيه إذا كان التنازع في
 اسم أو صفة أو شيء مما تستعمله العرب من سننها في حقيقة أو مجاز أو ما أشبه
 ذلك فأما الذي سبيله سبيل الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال أو من التوحيد
 وأصول الفقه وفروعه فلا يحتاج فيها بشيء من اللغة لأن موضوع ذلك على غير
 اللغات . فأما الذي يختلف فيه الفقهاء من قوله تعالى : (أو لاسم النساء)
 وقوله : (والمطلقات يتر بصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وقوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل
 من النعم) وقوله تعالى : (ثم يعودون لما قالوا) فنه ما يصلح الاحتجاج فيه بلغة
 العرب ومنه ما يוכל إلى غير ذلك »^(٣) .

ويتبع التوسع اللغوي لدى المعتزلة استشهادهم بشعر المحدثين - بل إنا نرى
 من جاء في عصر متأخر بعد هؤلاء المحدثين بقرون ثلاثة تقريباً وهو الزمخشري
 نراه يستشهد بشعر من إنشائه ، يقول السيوطي : « وقع في كلام الزمخشري وغيره
 الاستشهاد بشعر أبي تمام بل في الإيضاح للفارسي ووجه بأن الاستشهاد بتقرير
 النقلة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب . وقال ابن جني : يستشهد بشعر
 المولدين في المعاني كما يستشهد بشعر العرب في الألفاظ »^(٤) .

(١) المزهر السيوطي ج ١ ص ٢١٧ .

(٢) المزهر السيوطي ج ١ ص ١٥٣ .

(٣) المزهر السيوطي ج ١ ص ١٥٤ .

(٤) المزهر السيوطي ج ١ ص ٣٧ .

وقمة هذا التوسع اللغوي تبين في رأى المعتزلة في تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز . وهذا التقسيم كما يرى ابن تيمية اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى من الهجرة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالحليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم... وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين^(١). أما أهل السنة ويمثلهم في الرأى ابن فارس فيقول : « الحقيقة » الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل أحمد الله على نعمه وإحسانه وهذا أكثر الكلام وأكثر آى القرآن وشعر العرب على هذا^(٢). وهو بهذا يريد أن اللغة - ومنها لغة القرآن - أكثرها حقيقة وهذا طبعى يكمن وراءه وقوف أهل السنة عند ظاهر النص القرآنى . بل إن من الأشعرية الذين أرادوا ليقفوا موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال من نبي المجاز في لغة العرب وهو الإسفرايينى^(٣) وإن نبي ذلك عنه إمام الحرمين والغزالي^(٤) .

فأما المعتزلة فيمثلهم ابن جنى الذى يقول : « الحقيقة ما أثر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بغض ذلك وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهى الاتساع والتوكيد والتشبيه... . واعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة... . ووقوع التأكيد في هذه اللغة أقوى دليلاً على شيوع المجاز فيها^(٥) » ويقول المرتضى المعتزلى : « وليس يجب أن

(١) الإيمان لابن تيمية ص ٣٥ .

(٢) المزمع للسيوطى ج ١ ص ٢٠٧ .

(٣) المزمع للسيوطى ج ١ ص ٢١٣ .

(٤) المزمع للسيوطى ج ١ ص ٢١٥ .

(٥) المزمع للسيوطى ج ١ ص ٢٠٧ - ٢١٠ .

تؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها فإن تجوزها واستعارتها أكثر^(١) على كل حال فجوهر المسألة هو هذا أن المعتزلة ترى أن اللغة مجاز في الأغلب وهم يدينون بالتوسع اللغوي في التعبير ليلين قولهم تأويل النصوص ويطوع . ولهذا الرأي أثره وخطره في مبحث الزخشرى الجمالى حين يعرض لصور البيان القرآنى التى قد يعارض ظاهرها آراء المعتزلة المذهبية .

ولعل هذه الآية التى نسوق بعدُ تكشف لنا مجلاء قدر الجهد المبذول لمحاولة إخضاع نظم الآية ثم معناها من بعد للرأى الاعتزالى ، فى حرية الإرادة وهو حيثما دار فقطب رحاه المجاز أو الاتساع اللغوى . يعرض لنا الزخشرى فى الآية : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) يعرض وجوهاً خمسة فى إسناد الختم إلى الله كلها مسخرة لخدمة فكرة المعتزلة عن العدل الإلهى يقول : « فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت : لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل » .

١ - أما الاستعارة فإن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمايرها من قبل لإعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده وأسماعهم لأنها تمججه وتنبر عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم وأبصارهم لأنها تجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت وحيل بينها وبين الإدراك .

٢ - (١) وأما التمثيل فإن تمثل حيث لم يستنفعوا بها فى الأغراض الدينية التى كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطيتة وقد جعل بعض المازنيين الحبيسة فى اللسان والى ختمها عليه فقال :

ختم الإله على لسان عذافر ختماً فليس على الكلام بقادر
وإذا أراد النطق خلت لسانه لهماً يحركه لصقر ناقر

فإن قلت : فلم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : وما أنا بظلام للعبيد ، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين . إن الله لا يأمر بالفحشاء ، ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ قلت : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها وأما إسناد الختم إلى الله فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضى ، ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون أنه بليغ في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صنعهم ومماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم .

(ب) ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم سال به الوادى إذا هلك وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة . وليس للوادى ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل لمثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التى هى فى خلوها عن النطق كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تسمى شيئاً ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافياها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك .

٣ - ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مستنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغیره حقيقة . تفسير هذا أن للفعل ملاسبات شتى يلامس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملاسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد في جراته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفي عكسه سيل

مفعم وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفي الزمان نهاره صائم وليله قائم
وفي المكان طريق سائر ونهر جار وأهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى
الأمير المدينة وناقة ضيوث وحلوب. وقال :

• إذا رد عافى القدر من يستعيرها •

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو
الذى أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب .

٤ - - وجه رابع وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا تغنى
عنهم الآيات والنذر ولا تجدى عليهم الألفاظ المحصلة والمقربة إن أعطوها
لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعاً واختياراً طريق
إلى إيمانهم إلا القسر والإلجاء وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسره الله ويلجئهم
ثم لم يقسره ولم يلجئهم لئلا ينتقص الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر
والإلجاء وهي الغاية القصوى في وصف لجأهم في الغنى واستشراهم في
الضلال والخبى .

٥ - - وجه خامس وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكماً به
من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
ونظيره في الحكاية والتهكم قوله تعالى : لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب
والمشركين منفكين حتى تأتيتهم البينة ^(١) .

١ - المجاز :

على أن الزخشرى في مثل هذه الآية يفسر المجاز ويبسط معناه ولا يبحث
فيه من الناحية الجمالية إذ الناحية العقدية مستأثرة باهتمامه تدفعه إلى أن يشكل
معنى النص وفق رأى الاعتزالي . ونادر أن يقف مثل وقفته الجمالية . هذه في
الآية : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا

معتدين) ، لأنها لا تصدم رأياً للمعتزلة أو تضاده ، والزحشرى لا يشغل بالمجاز إلا حيث الآى التى يعارض ظاهرها مبادئ المعتزلة . يقول الزحشرى فى تلك الآية السالفة : فإن قلت : كيف أسند الحصران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ قلت هو من الإسناد المجازى وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري . فإن قلت : هل يصح ربح عبدك وخسرت جارىتك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلت الحال وكذلك الشرط فى صحة رأيت أسداً وأنت تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح . فإن قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً فى معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبيعة على الحقيقة ؟ قلت : هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تنفى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقاً وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب فى البلد كأن أذن قلبه خطلاً وإن جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك دوماً لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما الخطل يمثلا البلادة تمثيلاً بلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه :

ولما رأيت النسر عز ابن دابة وعشش فى وكره جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر ، ونحوه قول بعض فناكهم فى أمه :

فأ أمّ الردين وإن أدلت بعالة بأخلاق الكرام
إذا الشيطان قصع فى قفاده تنفقناه بالحبل التوام

أى إذا دخل الشيطان فى قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المنفى المحكم يريد إذا حردت وأساءت الخلق اجتهدنا فى إزالة غضبها وإماطة ما يسوء من خلقها استعار التفصيص أولاً ثم ضم إليه التنفق ثم الحبل القوام فكذلك

لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلاً لخسارهم وتصويراً لحقيقته^(١).

٢ - الكناية والتعريض :

صورة ثانية من صور البيان القرآني يعرض لها الزمخشري في مبحثه الجمالي تلك هي أسلوب الكناية والتعريض في القرآن . يقول الزمخشري مفرقاً بين الكناية والتعريض . فإن قلت : أى فرق بين الكناية والتعريض ؟ قلت : الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامة وكثير الرماد للمضياف والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتكم لأسلم عليكم ولأنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا :

• وحسبك بالتسليم منى تقاضيا •

وكان إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد^(٢).

وهذا هو الزمخشري يعرض فلسفياً لأسلوب الكناية في الآية : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فإن قلت : فما تقول في كيف حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشيء تابعه لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تتبع ذات الفكر ورديفها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني^(٣).

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠ ، ٢١ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١١٢ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٠ .

وبيين عن المزية المعنوية للتعريض في الآية: (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) . . وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خطب به قد أنصفك صاحبك وفى درّجه بعد تقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو فى الضلال المبين ولكن التعريض والتورية أفضل بالمجادل وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفلّ شوكته بالهويناء . . . ومنه بيت حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء (١)

ويسفر الزمخشري عن المعاني النفسية التى يتضمنها أسلوب التعريض فى الآى :
(وفلّ أذاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّني فى الخطاب . قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإنّ كثيراً من الخططاء ليغنى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) فإن قلت : لمّ جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لكونها أبلغ فى التوبيخ من قبل أن التأمل إذا أداها إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع فى نفسه وأشدّ تمكناً من قلبه وأعظم أثراً فيه وأجلب لاحتشامه وحيائه وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يباه به صريحاً مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ألا ترى إلى الحكماء كيف أوصوا فى سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكورة بأن يعرض له بإنكارها عليه ولا يصرح وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله ومقياساً لشأنه فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة (٢) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٣١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨٠ .

٣ - التمثيل والتخييل :

أسلوب آخر من أساليب القرآن يعالجه الزمخشري في مبحثه ؛ أسلوب التمثيل والتخييل ، يقول شارحاً دور المثل في التعبير الأدبي . . . ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالحق في إبراز خيالات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تربك المتخييل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد . . . ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء . قال الله تعالى : (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) ومن سور الإنجيل سورة الأمثال^(١) ويقول أيضاً : « التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها »^(٢) .

وهذه نماذج لمعالجته البيانية لهذا الأسلوب في القرآن . يقول في أسلوب الآية : (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) . . . ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم من ذلك قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوأ العوج وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات وتصور مقابلة الشحم بحال ، ولكن القرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قبيحه كما أن العجف مما يقيح حسنه فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع وهي به أنس وله أقبل وعلى حقيقته أوقف وكذلك تصور عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل حملها والوفاء بها . فإذن قلت : قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأى واحد أراك تقدم رجلاً وتتأخر أخرى لأنه مثلت حاله في تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضي على أحدهما بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجله للمضي في وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك

(١) الكشف ج ١ ص ٣١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٨٩ .

ما في هذه الآية فإن عرض الأمانة على الجهاد وإيأاه وإشفافه محال في نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبّه به غير معقول ؟ قلت : الممثل به في الآية وفي قولهم لو قيل للشحم أين تذهب وفي نظائره مفروض والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشققن منها^(١) .

ويشرح الزحشرى أسلوب التمثيل والتخيل في الآية : (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) فيقول : من باب التمثيل والتخيل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووجدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقرّهم وقال لهم : ألست بربكم وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقرنا بوجدانيتك ، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب ونظيره قوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) وقوله :

إذا قالت الأنساع للبطن الحق قالت له ريح الصبا قرقار
ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى^(٢) .

وبيين المزية المعنوية في أسلوب التمثيل في الآية : (فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين) إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيم مهلكه : بكت عليه السماء والأرض وبكت الريح وأظلمت له الشمس وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض » . وقال جرير :

• تبكي عليك نجوم الليل والقمر •

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٥٩ .

وقالت الخارجية :

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف
وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه
وكذلك ما يروى عن ابن عباس رضى الله عنه من بكاء مصلى المؤمن وآثاره
في الأرض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء تمثيل ، ونفى ذلك عنهم في قوله
تعالى : (فما بكت عليهم السماء والأرض) فيه تهكم بهم وبمحالهم المنافية لحال
من يعظم فقداه فيقال فيه بكت عليه السماء والأرض^(١) .

وهناك معنيان يوحى بهما أسلوب التمثيل في الآية : (يوم نقول لجهنم هل
امتلائت ونقول هل من مزيد) وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذى
يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته وفيه معنيان : أحدهما أنها تمتلئ
مع اتساعها وتباعد أطرافها حتى لا يسعها شيء ولا يزداد على امتلائها لقوله تعالى :
(لأملأن جهنم) . والثانى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع
للمزيد^(٢) .

ويكشف الزخشرى عن المعنى الذى يستهدفه أسلوب التمثيل في الآية :
(لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك
الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) هذا تمثيل وتخييل كما مر في قوله
تعالى : (إنا عرضنا الأمانة) وقد دل عليه قوله : (وتلك الأمثال نضربها للناس)
والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر
قوارعه وزواجره^(٣) .

ويكشف عن وجه الحسن في أسلوب التمثيل في الآية : (ولا يغتب بعضكم
بعضاً أيحى أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب
من عرض المغتاب على أظفح وجه وأفحشه وفيه مبالغات شتى منها الاستفهام

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٦١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٠٥ .

(٣) الكشف ج ٣ ص ٤٤٩ .

الذى معناه التقرير ومنها جعل ما هو فى الغاية من الكراهة موصولاً بالهبة، ومنها إسناد الفعل إلى أحدكم^١ والإشعار بأن أحداً من الأخوين لا يجب ذلك ومنها أن لم يقتصر تمثيل الاغتيال بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخاً ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتاً^(١).

والقرآن قد يعقب تمثيلاً بتمثيل آخر فما مزيته ؟ يقول الزمخشري عقب الآى الواصفة حال ذوى النفاق : (مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . . . أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ...) ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالم بعد كشف وإيضاحاً عقب إيضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الإجمال والإيجاز أن يحمل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشيع أنشد الجاحظ :

ترمون بالخطاب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء
وما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله : (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات) ، وألا ترى إلى ذى الرمة كيف صنع فى قصيدته :

أذاك أم نمش بالوشى أكرعه أذاك أم خاضب بالسعى مرتعه^(٢)

التعبيرات النفسية :

والتعبيرات النفسية أو أساليب الإثارة الشعورية صورة من صور البيان القرآنى المتعددة ونريد به الأسلوب الذى يستوحى الزمخشري أحاسيس وخلجات نفسية . يقول مثلاً فى الآية التى تتحدث عن الزانى والزانية : (ولا تأخذكم بهما رافة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التهيج وإلهاب الغضب لله ودينه^(٣) ويقول فى الآية : (الحق من ربك فلا تكن من الممترين)

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٩٨ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٣ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٨٢ .

ونبيه عن الامتراء ، وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممترياً من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطفاً لغيره^(١) .

وهذه معاني يستوحىها من الآية : (وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة) واردة عن غضب شديد ومنادية على سحق عظيم لأن القصص أقطع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف القصص وأراد بالقرية أهلها ولذلك وصفها بالظلم^(٢) وما يقول فى الآى التالية منبئاً عن استبطانه الأسرار النفسية للآى : (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) . . لو فليت القرآن كله وفتشت عما أوعده به العصاة لم تر الله تعالى قد غلظ فى شيء تغليظه فى إفك عائشة رضوان الله عليها ولا أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد والعتاب البليغ والزجر العنيف واستعظام ما ركب من ذلك واستفظاع ما أقدم عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة وأساليب مفتتة كل واحد منها كاف فى بابه ولو لم يتزل إلا هذه الثلاث لكفى بها حيث جعل القذفة ملعونين فى الدارين جميعاً وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة وبأن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا وبهتوا وأنه يوفيهم جزاءهم الحق الواجب الذى هم أهله حتى يعلموا عند ذلك : (أن الله هو الحق المبين) فأوجز فى ذلك وأشيع وفصل وأجمل وأكد وكرر وجاء بما لم يقع فى وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه فى الفظاعة وما ذاك إلا لأمر^(٣) .

ويستوحى الآى : (فاستفتحهم أربك البنات ولم البنون أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فأتوا

(١) الكشف ج ١ ص ١٤٩ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤١ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٨٧ . والآى من ٢٣ - ٢٥ من سورة النور .

بكتابكم إن كنتم صادقين) هذه الآيات صادرة عن مسخط عظيم وإنكار فظيع واستبعاد لأقاويلهم شديد وما الأساليب التي وردت عليها إلا ناطقة بتسفيه أحلام قريش وتجهيل نفوسها واستركاك عقولها مع استهزاء وتهكم وتعجيب من أن ينظر خطر مثل ذلك على بال ويحدث به نفساً فضلاً أن يجعله معتقداً ويتظاهر به مذهباً^(١) .

البيان القرآني وأسلوب الشعر :

والبيان القرآني وهو نمط من بيان العرب - يجرى أحياناً على أسلوب الشعر :
يجرى عليه في مسالة الرسوم : يقول الزمخشري في الآية : (واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة السؤال لإحالاته ولكنه مجاز عن النظر في أديانهم والفحص عن ملهم هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من ملل الأنبياء وكفاه نظراً وفحصاً نظره في كتاب الله المعجز المصدق لما بين يديه وإخبار الله فيه بأنهم يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وهذه الآية في نفسها كافية لا حاجة إلى غيرها والسؤال الواقع مجازاً عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير : منه مسالة الشعراء الديار والرسوم والأطلال وقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً^(٢) .

ويجرى البيان القرآني على أسلوب الشعر في الفاصلة . يقول الزمخشري في الآية : (وقالوا ربنا أطلعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) . . . يقال ضل السبيل وأضله إياه وزيادة الألف لإطلاق الصوت . جعلت فواصل الآي كقوافي الشعر وفائدتها الوقف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مُستأنف^(٣) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٧٢ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٢٢ .

ثالثاً : البديع في القرآن :

١ - الجناس :

والزخشرى حين يرى أن القرآن مخنص بعلمين هما المعاني والبيان فهو في هذا يتأثر عبد القاهر الذى يرى مزية الكلام الجمالية في معناه وأما اللفظ فهو خادم المعنى^(١) ولهذا فلن نظفر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من أضرب البديع - على كثرتها - ؛ وليس الزخشرى بهذا منكراً للصنعة البديعية فيها يحسن الكلام ولكنها قشر بجانب اللب ، وما اللب إلا الظلال المعنوية والنفسية التى يوحىها نظم الكلام ، فلننظر مثلاً الجمال المعنوى الذى يوحى به بناء الفعل للمفعول في الآية : (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين) .

يقول الزخشرى : يقال بعد بعداً وبعداً إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت ونحو ذلك ولذلك اختص بدعاء السوء ومجىء أخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى ولا أن يقضى ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوى السفينة على متن الجودى وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره ، ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رموسهم لالتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعى وأقلعى وذلك وإن كان لا يحل الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه يلزاة تلك المحاسن التى هي اللب وما عداها قشور^(٢) .

ويقول في جناس الآية : (وجئتك من سبأ نبأ يقين) وقوله من سبأ نبأ

(١) نافع عبد القاهر وبالغ في كتابه (الدلائل) عن قضية اللفظ والمعنى . انظر مثلاً

من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعاً أو يصنعه عالم يجوهر الكلام بحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء ههنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى أنه لو وضع مكان (بنياً) (نجبر) لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال ^(١) ويقول كذلك فى جناس الآية: (يا أسنى على يوسف) والتجانس بين لفظتى الأسف ويوسف مما يقع مطبوعاً غير متعمل فيملح ويبدع ونحوه اثنا قلم إلى الأرض . أرضيتهم وهم يهون عنه ويتأون عنه . يحسبون أنهم يحسنون . من سبأ نبأ ^(٢) .

٢ - المشاكلة :

ومن بديع القرآن المشاكلة . يقول الرغشري فى الآية: (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) . . . يجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرأ عجب منه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال : إنك لسبط الشهادة فقال الرجل : إنها لم تجعد عنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوطه الشهادة لا تمتنع تجعيدها والله در أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها فنّاً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه ^(٣) . ويقول فى الآية: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) المعنى تطهير الله

(١) الكشف ج ٢ ص ١٤٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٨٤ .

(٣) للمشاكلة يسما أبو هلال العسكري فى (الصناعين ص ٣٢٨) : (المقابلة) والنص

من الكشف ١ - ص ٤٦ .

لأن الإيمان يطهر النفوس والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانياً حقاً فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتم وإنا جئنا بلفظة الصبغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلاً يصطنع الكرم^(١) .

٣ - أسلوب اللف :

ومن صور البديع القرآنى أيضاً أسلوب اللف والزغشرى هنا يبحث جمالياً أسلوب اللف فى الآية التشريعية: (ولتكمّلوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) . . . شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص فى إباحة الفطر فقوله: لتكمّلوا عدة الأمر بمراعاة العدة . وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى إلى تبيينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان^(٢) .

ولا يرى الزغشرى فى هذه الآية غير أنها من أسلوب اللف دون تبيين لحسن: (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) زواج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة ؛ لتسكنوا فى أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله فى الآخر وهو النهار ولإرادة شكرهم . وقد سلكت بهذه الآية طريقة اللف^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٧٨ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٩١ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٧٠ .

بلاغة القرآن :

والزخشرى يرى أن فى القرآن بليغاً وأبلغ ؛ وهذا الإحساس الفنى لم يصوره الزخشرى ولم يشبع القول فيه ولكنه كما سئرى مر به سريعاً. والزخشرى يعلل لرأيه بأن فى القرآن بليغاً وأبلغ إذ يقول : ليس بواجب أن يجىء بالآكد فى كل موضع ولكن يجىء بالوكيد تارة وبالآكد أخرى كما يجىء بالحسن فى موضع وبالأحسن فى غيره ليفتن ، الكلام افتناناً ^(١) ولتتبع تطبيقه العمل لرأيه هذا... يقول الزخشرى فى الآية : (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) . . . وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول إنه يراكم هو وقيمه من حيث لا ترونهم ^(٢) . ويقول الزخشرى فى الآية : (وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وهو أبلغ من قوله : (إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته) ^(٣) فهو هنا يرسل الحكم لإرسالادون تفصيل لوجه العلو فى مرتبة البلاغة . وكذلك نراه يقول فى الآية : (يصهر به ما فى بطونهم والجلود) . . . وهو أبلغ من قوله : (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم) ^(٤) ويقول فى الآية : (وإنا على ذهاب به لقادرون) . . . وهو أبلغ فى الإبعاد من قوله : (أرايتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين) ^(٥) وقد فصل شيئاً هنا فى الآية : (لانسأون عما أجرمنا ولانسئل عما تعملون) هذا أدخل فى الإنصاف وأبلغ فيه من : (وإنا أولياكم لعللى هدى أو فى ضلال مبين) حيث أسند الإجرام إلى المخاطبين والعمل إلى المخاطبين ^(٦) وكذلك الآية : (وما الله يريد ظلماً للعباد) . . . وهو أبلغ من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) حيث

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٢٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٣٤ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥٩ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٧١ .

(٦) الكشف ج ٢ ص ٢٣١ .

جعل المنى إرادة الظلم لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد
وحيث نكر الظلم كأنه نفي أن يريد ظلماً ما لعباده^(١).

أنهار الزمخشري بالإعجاز :

والزمخشري وإن كان حيناً يطرب لحمال البيضان القرآني وإعجازه فيحاول
الإشارة إلى سره فإنه حيناً آخر لا يملك إلا أن يعجب وينهر بالإعجاز فيطلق
عبارة الاستحسان فحسب . يقول مرة : « وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب
بالغة من اللطف والخفاء حدّاً يدق عن تفتن العالم ويزل عن تبصره »^(٢)
ويقف الزمخشري عند الآي : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون . ومن جاء بالحسنة فله
خير منها وهم من فرع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسيسة فكبت وجوههم في
النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) يقف عندهما مبهوراً مأخوذاً يقول :
فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظم وترتيبه ومكانة أضاده ورصافة تفسيره
وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ولأمر ما . أعجز القوى
وأخرس الشقاشق^(٣) ويقول في الآي : (وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك
لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وهم لا يشعرون) . . . ما أحسن نظم
هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم^(٤) . وفي الآية : (لقد استكبروا في
أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) يقول : هذه الجملة في حسن استئنافها غاية^(٥) .
ويقول في الآي : (وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في
الأرض أم بظاهر من القول) . . وهذا الاحتجاج وأسااليه العجيبة التي ورد
عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف
وأنصف من نفسه^(٦) .

(١) للكتشاف ج ٢ ص ٣١٦ .

(٢) الاكتشاف ج ٢ ص ٤٧٣ .

(٣) الاكتشاف ج ٢ ص ١٥٣ .

(٤) الاكتشاف ج ٢ ص ١٥٦ .

(٥) الاكتشاف ج ٢ ص ١٠٧ .

(٦) الاكتشاف ج ١ ص ٤٩٧ .

الباب الرابع

ما أثاره الكشاف من نشاط فكري

هنا في هذا الفصل أمران : الأول نقد النقاد لتفسير الكشاف والأمر الثاني ما أثاره كشاف الزمخشري من نشاط عقلي . .

ولنعرض أولاً لنقد النقاد وليكن أولهم ابن خلدون الذي يرى : أن التفسير صنفان صنف نقلی والصنف الآخر من التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان في معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب ، وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول بل هو المقصود بالذات وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة . نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد فيأتي الحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكانه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله فلتفتنم مطالعته لغرابية فنونه في اللسان^(١) .

ويقول في موضع آخر مشيراً إلى منزلة الكشاف في البلاغة واللغة وأحوج ما يكون إلى هذا الفن — يقصد فن البيان — المفسرون وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى البعض من إعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٢ - ٣٨٤ ط المطبعة البية بمصر .

البلاغة ولأجل هذا يتحاماها كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة فمن أحكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر في معتقده فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء^(١) فابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) يرى أن للكشاف مزية البحث الفني في الإعجاز ولكنه ينهى عليه تسخير مبحثه الجمالي لخدمة المذهب الاعتزالي .

أما ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) فله رأى في التفاسير المذهبية ومن بينها تفسير الكشاف . فما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة وذلك من جهتين تارة من العلم بفساد قولهم وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلاً على قولهم أو جواباً على المعارض لهم ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله^(٢) . فابن تيمية يرى في تفسير الكشاف فصاحة سامة تدس البدعة والناس غافلون عنها .

وهذا تاج الدين السبكي الأشعري (ت ٧٧١ هـ) ينقد الكشاف بقوله : « اعلم أن الكشاف كتاب عظيم في بابيه وصنفه إمام في فنه إلا أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته يضع من قدر النبوة كثيراً ويسىء أدبه على أهل السنة والجماعة والواجب كشط ما في كتابه الكشاف من ذلك كله . ولقد كان الشيخ الإمام^(٣) يقرئه فلما انتهى إلى كلامه في قوله تعالى في سورة التكاوير : (إنه لقول رسول كريم) الآية أعرض عنه صفحاً وكتب ورقة حسنة سماها « سبب الانكشاف عن إقراء الكشاف » وقال فيها : « رأيت كلامه على قوله تعالى « عفا الله عنك »

(١) مقالة ابن خلدون ص ٥٠٨ .

(٢) مقالة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٢ .

(٣) هو والده تقي الدين السبكي ت ٧٥٦ هـ .

وكلامه في سورة التحريم والزلزلة وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي صلى الله عليه وسلم مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة « فانظر كلام الشيخ الإمام الذي برز في جميع العلوم وأجمع الموافق والمخالف على أنه بحر البحار منقولاً ومعقولاً في حق هذا الكتاب الذي اتخذت الأعاجم دراسته في هذا الزمان ديدنها والقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهاج السنة لا تزحزحه شبهات القدرية^(١). وهذا النص يشهد للكشاف وصاحبه بعلو كعبه في فن التفسير ولكنه يظعن في اعتزاله وفي إسائه الأذنب في حق الرسول في مواضع من تفسيره ثم هو بعد يكشف لنا أن الكشاف كان مشغلة الأعاجم في القرن الثامن الهجري وما قبله .

أما نظام الدين القمي النيسابوري^(٢) فيعلن في مقدمة تفسيره أنه يتضمن حاصل التفسير الكبير للرازي وجامع لأكثر التفاسير وجل كتاب الكشاف واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغربية مما لم يوجد في سائر التفاسير أما الأحاديث فلما من الكتب المعتمدة وإما من الكشاف والكبير إلا الأحاديث الموردة في الكشاف من فضائل السور فلما قد أسقطناها لأن النقاد زيفوها إلا ما شذ منها . وأثبت القراءات المعتمدة . والوقوف المعملات ثم التفسير مع إصلاح ما يجب لإصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة في الكبير ومع حل ما يوجد في الكشاف سوى الأبيات المعقدات فلما يوردها من ظن أن تصحيح القراءة وغرائب القرآن إنما يكون بالأمثال . كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه^(٣) فنظام الدين ينقد صاحب الكشاف في استشهاده بالضعيف من الأحاديث وهي أحاديث فضائل السور كما يأخذ عليه أنه يجعل القراءة أصلاً في التفسير، وإن كان قد عول على تفسيره فيما عدا ذلك .

(١) معبد النعم ومبيد التعم لتاج الدين السبكي ص ١١٤ و ١١٥ ط ليدن سنة ١٩٠٨ م .

(٢) توفى في أوائل المائة التاسعة .

(٣) تفسير النيسابوري على هامش تفسير الطبري ج ١ ص ٤ - ٦ .

أما الشيخ حيدر (ت ٨٣٠ هـ) وهو تلميذ السعد التفتازاني فيصارعنا في حاشيته بنقده على الكشاف الذي يرى كل كتاب بعده في التفسير لو فرض أنه لا يخلو عن التقير والقطمير إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة ولا تجد فيه شيئاً من الحلالة إلا أنه لإخطائه سلوك طريق الأدب وتصلبه في باطل الاعتزال تكدرت مشارعه الصافية وتضيقت موارده الصافية وتنزلت رتبته العالية منها : إنه كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هواه ومدلولها لا يطاوع مشتهاه صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتعسفات جامدة وصرف الآية بلا نكتة من غير ضرورة عن الظاهر تحريفاً لكلام الله سبحانه وتعالى وليته يكتفي بقدر الضرورة بل يبالغ في الإطناب والتكثير لكلا يومه بالعجز والتقصير فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلى الأفهام والخفية التي لا تتسارع إليها الأوهام .

ومنها أنه يطعن في أولياء الله المرتضين من عباده ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى : (يحبه ويحبه) خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب منها (ههنا) ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأه على كتبه ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المحيد .

ومنها أن مع تبحره في جميع العلوم على الإطلاق وتميزه بلطائف المحاوره ونفائس المحاضرة أورد أحياناً كثيرة وأمثالا غزيرة بنى على الهزل والفكاهة أساسهما . ومنها أنه يذكر أدل السنة والجماعة وهم ائمة الناجية بعبارات فاحشة فذارة يعبر عنهم بالهجرة وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد وهذه وظيفة السفهاء الشطار لا طريقة العلماء الأبرار ^(١) .

فأخذ الشيخ حيدر على الزمخشري أنه معتزلي مؤول في التفسير طاعن على أولياء الله ورسله وأهل سنته مستشهد بأبيات بنى أصلها على فكاهة وهزل

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة ص ١٤٨٢ و ١٤٨٣ .

والمقام مقام تفسير القرآن . ولا ندري ما هي تلك الاستشهادات المبنية على الخزل . وهذا السيوطي يجادل علم الدين صالح بن السراج عمر البلقيني الشافعي (ت ٨٦٨ هـ) رأيه في الكشف : ويقدم السيوطي بين يدي ذلك الجدال رأيه هو في الكشف في حاشيته «نواهد الأبيكار» على تفسير البيضاوي : بعد ذكر قدماء المفسرين : «ثم جاءت فرقة أصحاب النظر في علوم البلاغة التي بها يدرك وجه الإعجاز وصاحب الكشف هو سلطان هذه الطريقة فلذا طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب . . . وقد نبه في خطبته مشيراً إلى ما يعجب في هذا الباب من الأوصاف ولقد صدق وبر ورسخ نظامه في القلوب وقرء . وتعقبه البلقيني في الكشف قائلاً : «قصد الزمخشري بما أبان الإشارة إلى براعته في علم المعاني والبيان وكيف يترجح فنان جمعهما أوراق يسيرة قد وضعا بعد الصحابة والتابعين وما على الناس من اصطلاح أتى به عبد القاهر واقتفاه السكاكي ولا يقوم لهما في كثير من المقامات دليل وعلم التفسير إنما يتلقى من الأخبار» . ويعقب السيوطي على ذلك فيقول : «لم يتوارد البلقيني والزمخشري على محل واحد وليس الزمخشري لانهصار تلقى التفسير عن الأحاديث والآثار بمحاذ وإنما مقصوده أن القدر الزائد على التفسير من استخراج محاسن الفقر ولطائف المعاني التي تستعمل فيها الفكر وبيان ما في القرآن من الأساليب لا يتبها إلا لمن برع في هذين العلمين لأن لكل نوع أصولاً وقواعد لا يدرك فن بقواعد فن آخر والفقيه والمتكلم بمعزل عن أسرار البلاغة وكذا النحوي واللغوي وقد كان الصحابة يعرفون هذا المغزى بالسليقة فكانوا يعرفون بالطبع وجوه بلاغته كما كانوا يعرفون وجوه إعرابه ولم يحتاجوا إلى بيان النوعين في ذلك لأنه لم يكن يحل لهما أحد من أصحابه فلما ذهب أرباب السليقة وضع لكل من الإعراب والبلاغة قواعد يدرك بها ما أدركه الأولون بالطبع فكان حكم علم المعاني والبيان كحكم النحو»^(١) ويقول البلقيني أيضاً : استخرجت من الكشف اعتراضاً بال مناقش^(٢) .

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة ص ١٤٧.

(٢) الإتيان للسيوطي ج ٢ ص ١٩١.

فالبلقيني مع اعترافه ببراعة الزخشرى البلاغية غير أنه لا يعتبر علم
البلاغة ويرى أن الزخشرى قد أخفى اعتراضاته في تفسيره بما يحتاج معه إلى فطنة
في الوقوف عليه .

وهذا معين الدين الألبى الصفوى (ت ٩٠٥هـ) نجده ينقد تفسير
الكشاف في كتابه « جوامع التبيان في التفسير » . فيذكر أن ما يحتويه أكثر
التفسير يرى في هذا التفسير منع معان نفيسة صحيحة لم توجد في كثير منها .
وكثيراً تجد الزخشرى ومن يحلوه أعرضوا عن المعنى المنقول عن الرسول
والصحابة لعدم فهم مناسبة لفظية أو معنوية وإن نقلوها بأخر الأمر بصيغة
التمريض لكن المسلك في تفسيرنا هذا الاعتماد على المعاني الثابتة عن أنزل
عليه الكتاب وما نقلنا فيه شيئاً إلا بعد اطلاع وتبصير^(١) . فعين الدين مأخذه
على الزخشرى أنه في تفسيره ذو منهج عقلي أكثر منه متوسل بالنقل في التفسير .
وفي الكشاف يقول شاعر أهل السنة ناقداً اعتزال الزخشرى واستنصاره
بالحديث الضعيف وعباراته الجافية في أئمة السلفين :

عليك بتفسير القرآن ودرسه	ينيلك صفواً من معانيه رائقا
ولا تعد عن كشاف شيخ زخشر	وكاشف به بغى الكرامات خارقا
فكشفت بالكشاف لاختاب سعيه	مغطى خبيات تبدت حقائقا
لقد خاض بحراً ثم أبدى جواهرأ	ولولا اغتيال الشيخ قد كان غارقا
ولكنه فيه مجال لناقد	وزلات سوء قد أخذن الخانقا
فيثبت موضوع الحديث تعصبأ	للذهب سوء فيه أصبح مارقا
ويشتم أعلام الأئمة ضللة	ولا سيما أن أولجوه المضائقا
لئن لم تداركه من الله رحمة	لسوف يرى للكافرين مرافقا ^(٢)

وبعد فإن الناقدين من أهل المغرب — إلا البلقيني — مجمعون على أن لتفسير

(١) معجم مركب ج ١ ص ٥٠٠ و ٥٠١ .

(٢) كشف الظنون ص ١٤٨٤ ج ١ .

الكشاف مزية على سائر التفاسير تلك هي بحته الجمالى في إعجاز القرآن وإن أخذوا عليه أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة .
ويأخذون عليه كذلك أنه ينحرف بمعنى الآي ويورد ضعاف الأحاديث نصرة لمذهبه وتعصباً . ويحملون عليه لإساءته الأدب في حق الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وحق أهل السنة . كما يطعنون في استشهاده بأبيات الشعر — بصرف النظر عن موضعها — في تفسير غريب القرآن وتصحيح القراءات فيه وأنه يتخذ من القراءات أساساً للتفسير .

أما أهل المشرق أو الأعاجم فقد اتخذوا — كما يقول تاج الدين السبكي — كتاب الكشاف موضوعاً لدراساتهم لأن الاعتزال كما عرضنا لذلك قبل كان قد لجأ هناك بقلوله الباقية وكانت كتب المعتزلة الهائلة في التفسير كلها قد ضاعت حتى إن علماء المعتزلة في القرن السادس ألحوا على الزنجشري أن يؤلف لهم مؤلفاً في التفسير فأجابهم إلى ما أرادوا وكان الكشاف . ثم لأن الزنجشري كان آخر مفسري المعتزلة الأعلام الذين جاد بهم الزمن والذين سمعنا عنهم في إقليم المشرق فلم يسد غيره بعده مسده . وأيضاً لأن الكشاف يمثل قمة نصيح الزنجشري العلمي وكلما نصيح الأثر العلمي كلما كان شغل الناس وحيديهم وهكذا كان الكشاف بين أهل المشرق بل المغرب أيضاً . ثم لأن الزنجشري موطنه المشرق فطبيعي أن تنفق تأليفه العلمية بين أهل موطنه وهكذا نرى أن العصبية المذهبية للاعتزال ثم العصبية الإقليمية كانتا الدافع إلى ذبوع اسم الكتاب بين المشاورة هذا إلى ما لصاحب الكشاف من منزلة علمية سجلتها له تأليفه وقررها العلماء ممن اجتمعوا به أو ترجموا له وإلى نصيح تفسيره العلمي .

• • •

ولقد كان كشاف الزنجشري مثار نشاط واسع المدى ينحصر في مناقشات وحواش وتقريرات تدور حوله منذ القرن السابع حتى اليوم . وهنا نقدم دليلاً بين يدي البحث باستعراض أصحاب تلك المواقف والتقريرات كما استطعنا

أن نلم بهم ووات المراجع . والحق أن هذه المؤلفات كلها مظهر لحيوية الكشف .
 ١ - فمن كتب على تفسير الزمخشري الإمام أحمد بن منير المالكي الإسكندري
 (ت ٦٨٣ هـ) كتابه الانتصاف بين فيه ما تضمنه من الاعتزال وناقشه في
 أعاريب وربما أطال في نقل كلام الزمخشري من غير كلام عليه إعجاباً به .
 ولعلم الدين العراقي (ت ٧٠٤ هـ) كتاب سماه الإنصاف جعله حكماً بين
 الكشف والانتصاف . وله أيضاً الانتصار للزمخشري من ابن المنير ^(١) .
 وكتب قطب الدين الشيرازي (ت ٧١٠ هـ) حاشية في مجلدين لطيفين
 على الكشف ^(٢) .

وصنف أبو علي عمر السكوني المغربي (ت ٧١٧ هـ) كتاب التمييز
 لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز تكلم فيه في الإمام
 فخر الدين وغيره بما لا يعاب به عالم كما ذكره السبكي ^(٣) .
 ومن حواشي الكشف حاشية شرف الدين الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) في
 ستة مجلدات سماها « فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب » ^(٤) .
 وأكثر الإمام أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) في بحره من مناقشة الزمخشري في
 الإعراب . وتلاه تلميذه المشهور بالسمين والبرهان السفاقي في إعرابيهما .
 ولعل أفندي شلبي الشهير بقنالي زاده رسالة تتعلق بأجوبة السمين على
 اعتراضات شيخه أبي حيان على مواضع من الكشف وهي خط بدار الكتب
 المصرية .

وكتب عمر الفارسي القزويني (ت ٧٤٥ هـ) حاشية في مجلد ^(٥) .
 وكتب حاشية على الكشف أحمد الجاربردي (ت ٧٤٦ هـ) يوجد منها

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة ص ١٥٣ ج ١ .

(٢) مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٣) مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٤) مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٥) بدار الكتب المصرية مخطوطة له اسمها تلخيص الكشف وتحفة الكشف في أربعة

مجلدات وهي ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

بدار الكتب المصرية الجزء الثاني ويبتدئ من سورة آل عمران وينتهي إلى آخر سورة الكهف .

ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم (ت ٧٤٩ هـ) مناقشات شيخه أبي حيان مع ابن عطية والزحشرى في تأليف مفرد سماه الدر اللقيط من البحر المحيط .

والعلامة عماد الدين المعروف بالفاضل البغلي (ت ٧٥٠ هـ) كتب حاشية في مجلدين سماها درر الأصداف في حل عقد الكشف^(١) وله حاشية أخرى ذكر فيها أنه لما وقف على حاشية الطيبي ووجد مذكوراً فيها ما ذكره صاحب الانتصاف وغيرهما أراد أن يجمع بين حاشية الطيبي ودرر الأصداف وسماها تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشف^(٢) .

واختصر جمال الدين عبد الله (ت ٧٦٢ هـ) الانتصاف من الكشف لابن المنير وحذف منه ما وقعت الإطالة به من نقل كلام الزحشرى على وجهه من غير كلام عليه إعجاباً به واستحساناً له وما قابل به الزحشرى في سبه أهل السنة بمثلها واقتصر جمال الدين على العقيدة الصحيحة .

وحاشية لقطب الدين التحتاني الرازي (ت ٧٦٦ هـ) وعليها اعتراضات أوردتها جمال الدين محمد بن محمد الأقسراي وعليه محامات لعبد الكريم ابن عبد الجبار وصل فيها إلى أواخر الزهراوين^(٣) وهناك حاشية تامة على الكشف في مجلدين للفاضل علاء الدين المعروف ببهلوان ناقش فيها مع القطب الرازي^(٤) . وحاشية للعلامة أكل الدين البابرقي (ت ٧٨٦ هـ) وصل فيها إلى تمام الزهراوين .

وحاشية لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ) وهي ملخصة من حاشية الطيبي مع زيادة تعقيد في العبارة وصل فيها إلى سورة الفتح^(٥) .

-
- (١) خط بدار الكتب المصرية .
 - (٢) خط بدار الكتب المصرية .
 - (٣) خط بدار الكتب المصرية .
 - (٤) خط بدار الكتب المصرية .
 - (٥) خط بدار الكتب المصرية .

وحاشية للشيخ يوسف التبريزي (ت ٨٠٤ هـ) .

ولشيخ الإسلام سراج الدين البلقيني (ت ٨٠٥ هـ) حاشية في ثلاثة مجلدات سماها الكشاف على الكشاف .

وكتب السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) حاشية وصل فيها إلى أواسط سورة البقرة وهناك حاشية للعلامة محمد بن إبراهيم الرومي الشهير بابن خطيب زاده على حاشية السيد الشريف على الكشاف وهو خط بدار الكتب المصرية .

وشرح خطبة تفسير الكشاف مجد الدين الفيروزابادي (ت ٨١٧ هـ) وسماه قطبة الخشاف لحل خطبة الكشاف ثم كتب ثانياً وسماه « نغمة الرشاف من خطبة الكشاف »^(١) .

ولشيخ ولي الدين أبو زرعة العراقي (٨٢٠ هـ) حاشية في مجلدين تلخص فيهما كلام ابن المنير والعلم العراقي وأبي حيان وأجوبة السمين الحلبي والسفاقي مع زيادة تخريج أحاديثه .

وعلى المولى برهان الدين حيدر المروى (ت ٨٣٠ هـ) تلميذ السعد حاشية على حاشية السعد أجاب فيها عن اعتراضات السيد .

وكتب يوسف الحلواني (ت ٨٥٤ هـ) حاشية على الكشاف .

وحاشية للشيخ علاء الدين الشهير بمصنفك^(٢) (ت ٨٧١ هـ) .

والمولى علاء الدين المعروف بقوشجي (ت ٨٧٩ هـ) علق على أوائل حاشية السعد .

وكتب المولى علاء الدين الطوسي (ت ٨٨٧ هـ) حاشية .

وحاشية على الكشاف باسم « غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني »

(١) خط بدار الكتب المصرية .

(٢) خط بدار الكتب المصرية .

للمولى أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت ٨٩٣ هـ) أورد فيه مؤاخذات كثيرة على الاملتين الزغشري والبيضاوى^(١).

وكتب المولى محي الدين الخطيب (ت ٩٠١ هـ) حاشية على حاشية السيد .
وللمولى شيخ الإسلام بهراه يحيى المروى المعروف بالحفيد (ت ٩٠٦ هـ) حاشية على حاشية جده سعد الدين وأجاب أيضاً عن اشتراطات السيد وبلغ إلى أواسط سورة البقرة .

والعلامة شمس الدين المعروف بابن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ) وهو من أحسن تأليفاته وأكثر تعليقاته على السيد .

وحاشية للشيخ خير الدين العلوّفى (ت ٩٤٨ هـ) .

وكتب حاشية المولى مهدي الشيرازى (ت ٩٥٦ هـ) .

والمولى أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) كتب حاشية على سورة الفتح وسماهها « معاهد الطراف في أول تفسير سورة الفتح من الكشاف » .

وحاشية على أوائل الكشاف للمولى صنع الله المفتى (ت ١٠٢١ هـ) .

وحاشية لحامد بن مصطفى قاضى الأحكام الشرعية (ت ١٠٩٨ هـ) .
بمدينة سلا نيك على تفسير سورة الأنعام من كتاب الكشاف للزغشري وأنوار التتزيل للبيضاوى^(٢) . وهناك غير تلك حواش أخر^(٣) .

٢ - وقد اختصر كتاب الكشاف ناس كثيرون منهم :

على الطوسى (ت ٥٦١ هـ) اختصر الكشاف وسماه جوامع الجوامع .

(١) خط بدار الكتب المصرية .

(٢) خط بدار الكتب المصرية .

(٣) منها مخطوطات بدار الكتب المصرية وهي ١ - الإتحاف بتميز ما تبع فيه البيضاوى صاحب الكشاف تأليف الشيخ محمد بن علي الداودى . وفي كشف الظنون ج ١ ص ٤٨ أن هذا الكتاب لابن يوسف الشافى . ب - حاشية الرهولى على الكشاف إلى آخر سورة آل عمران . ج - غاية الإتحاف فيما غنى من كلام القاضى والكشاف تأليف الشيخ محمد بن أحمد المغربي المالكي . د - كشف الكشاف وهو حاشية على الكشاف للزغشري تأليف الشيخ عمر البهائى الكنائى القزوينى . هذا وقد علق على بعض مواضع من الكشاف المولى كمال الدين المعروف بقره كمال من علماء الدولة العثمانية .

والشيخ محمد بن علي الأنصاري (ت ٦٦٢ هـ) أزال عنه الاعتزال .

وسيد المختصرات (كتاب أنوار التنزيل) للقاضي العلامة ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٩٢ هـ) لخصه وأجاد وأزال عنه الاعتزال وحرر واستدرك .

والعلامة قطب الدين الشقار (لعله قطب الدين الشيرازي) لخصه وأزال الاعتزال وسماه (تقريب التفسير) في مجلد صغير وأتمه سنة ٦٩٨ هـ . وعليه حاشية للأرزنجاني^(١) .

واختصر الكشاف أيضاً المولى مجد الدين المدعو بمولانا « زاده الحنفي » (ت ٨٥٩ هـ) .

وكذلك اختصر المولى عبد الأول الشهير بأم ولد (ت ٩٥٠ هـ)^(٢) .

٣ - وتوافر آخرون على تخريج أحاديث الكشاف منهم الإمام جمال الدين عبد الله الزيلعي الحنفي (ت ٧٦٢ هـ) ولخص كتابه الحافظ شهاب الدين أبو الفضل بن حجر (ت ٨٥٢ هـ) في كتاب سماه « الكاف الشاف في تحرير أحاديث الكشاف » في مجلد . واستدرك عليه في مجلد آخر .

٤ - وشرح أبيات الكشاف جماعة منهم محب الدين أفندي وشرحه موجود بين أيدينا .

٥ - ومن أفرد في نقد تفسير الكشاف تأليفاً الشيخ تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦ هـ) وسماه سبب الانكشاف عن إقراء الكشاف .

٦ - كما صار الكشاف مستقياً يردده المفسرون إذ يغنون التفسير والتأليف فيه : فالإمام أبو السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجزري له كتاب

(١) بدار الكتب المصرية مخطوطة باسم « التفسير في التفسير » وهو مختصر الكشاف للزمخشري تأليف الشيخ قطب الدين محمد بن سعيد بن مسعود السيرافي . فتل (الشيرازي) تصحيف (السيرافي) ؟

(٢) هناك ملخص آخر مخطوط للكشاف بدار الكتب المصرية باسم (إعراب القرآن) لم يعلم مؤلفه .

« الإنصاف في الجمع بين الثعلبي والكشاف » وهو تفسير كبير جمع فيه بين تفسير الثعلبي والكشاف .

وكتاب « مختصر الراشف من زلال الكاشف من التفاسير » للشيخ الإمام بدر الدين محمد المقرئ الحلبي المعروف بالقاذق (ت ٧٠٥ هـ) اختصره من الكشاف مع المحاكمات من فوائد أبي العباس أحمد المهدوي ومن كتاب أبي الليث السمرقندي ومن الكشف والبيان للثعلبي .

وتفسير العماد الكندي (ت ٧٢٠ هـ) قاضي إسكندرية النحوي المعنون : « كفيل بمعاني التنزيل » وهو تفسير ضخم في ثلاثة وعشرين مجلداً كباراً وطريقته فيه أن يتلو الآية أو الآيات فإذا فرغ منها قال : قال الزمخشري ويسوق كلامه فإذا انتهى أتبعه بما عليه من مناقشة وما يحتاج إليه من توجيه وما يكون هناك من الزيادات الواقعة في غير الكشاف من التفاسير وأكثر نظره فيه النحو فإنه كان متقدماً في معرفته .

ويقول نظام الدين القمي النيسابوري (انتهى من تفسيره سنة ٧٢٨ هـ) في مقدمة تفسيره : « وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير للرازي وجامع لأكثر التفاسير وجل كتاب الكشاف . . . » .

وتفسير الأصهباني المشهور وهو العلامة شمس الدين أبو الثناء الشافعي (ت ٧٤٩ هـ) تفسير كبير بالقول في مجلدات جمع فيه بين الكشاف ومفاتيح الغيب للإمام الرازي .

ولشمس الدين بن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ) تفسير سورة الملك . وفيه تأليف فارسي منتخب من التيسير والكشاف والكواشي لكنه مع الفاتحة .

ولأبي السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم » ويعرف بتفسير أبي السعود . جمع فيه بين درر الكشاف وغرر أنوار التنزيل وأضاف إلى ذلك ما لقيه في تصانيف الكتب من جواهر الحقائق وللشيخ الفاضل السيد محمد الخوشتابي المعروف بالوافي أفندي (ت ١٠٩٦ هـ)

مؤلف في قصص الأنبياء ذكر فيه من تفسير البيضاوي وحواشيه والكشاف وحواشيه .

وهناك تفسيران نجهل تاريخ وفاة صاحبيهما أحدهما « مجمع الأنظار في الجمع بين لطائف البسيط والكشاف » لأبي الفضائل أحمد التبريزي وهو في خمسة مجلدات . وثانيهما « فرائد التفسير » لأبي الحامد فصيح الدين المايرنابازي اختصر فيه الكشاف وزيادات بحثة نحوية وكلامية .

وقد تعقب الإمام المشهور في فلسفة الدين والكلام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسيره مفاتيح الغيب أهم الاستنتاجات لمدرسة المعتزلة - وبالطبع من بينها استنتاجات صاحب الكشاف - وردّها واقعة بعد أخرى^(١) فالرازي إذن وهو سني يتافع عن رأيه ضد المعتزلة ومن بينهم الزمخشري في ميدان التفسير .

٧ - كذلك أثار (الكشاف) عالماً بلاغيّاً فدفعه إلى أن يخرج إلى عالم التأليف مؤلفاً في علمي المعاني والبيان . ذلكم هو الإمام يحيى بن حمزة العلوي البني (ت ٧٤٩ هـ) صاحب كتاب الطراز الذي يقرر في مقدمة كتابه : أن الباعث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإخوان شرعوا على في قراءة كتاب (الكشاف) تفسير الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشري فإنه أسسه على قواعد هذا العلم فانضح عند ذلك وجه الإعجاز من التتزيل وعرف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه والوقوف على أسرار وأغواره ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً عن سائر التفاسير لأنّي لم أعلم تفسيراً مؤسساً على علمي المعاني والبيان سواء فسألني بعضهم أن أملّي فيه كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق فالتهديب يرجع إلى اللفظ والتحقيق يرجع إلى المعاني إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني^(٢) .

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن لجولد تسيهر ص ١٢٢ و ١٢٣ ط العلوم بالقاهرة

سنة ١٣٦٣ هـ .

(٢) الطراز ليحيى بن حمزة العلوي البني ج ١ ص ٥ .

هذا ولا يزال كتاب الزمخشري إلى اليوم المبحث التفسيري الوحيد
 - فيما نعلم من قديم - الذى يعرض لبلاغة القرآن على نطاق عملى واسع كما
 أنه لا يزال مستقى المفسر إذ يفسر . وحديثاً نجد منهجاً فى التفسير الأدبى
 للقرآن أصله أستاذنا أمين الخولى^(١) وطبقته من بعد بنجاح الدكتورة عائشة
 عيد الرحمن فى تفسيرها البيانى للقرآن^(٢) .

(١) انظر مادة تفسير بقلم أمين الخولى فى دائرة المعارف الإسلامية المترجمة .

(٢) طبعه دار المعارف طبعين .

خاتمة

والآن لنجمع شتات البحث. رأينا أن الزمخشري كان ابن يتيته ؛ البيئة الدينية المعتزلية وهو كأحد المعتزلة اعتنق كما اعتنقوا مبادئ فلسفية تعصبوا لها ونسبوها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ومحابته فالاعتزال عندهم هو الإسلام خالصاً وقد جعل الزمخشري من تفسيره الكشف بعد إذ ضاعت ثروة المعتزلة في التفسير وفي وقت أقل فيه نجم المعتزلة إلا في المشرق - جعل من تفسيره ميداناً للدعوة إلى مذهبه والمظاهرة له ثم هو بعد مرآة لعلم صاحبه وفي هذا الموجز نفرد ما توصلنا إليه من نتائج في البحث ونقسم هذا الموجز قسمين نخصص أولهما لمنهج الزمخشري في التفسير ونقارنه بغيره من مناهج التفسير وثانيهما لمبحثه في بيان إعجاز القرآن .

منهج الزمخشري في تفسير القرآن :

- ١ - الزمخشري في الكشف مفسر معتزلي مؤمن بالعقل مقدس له يجعله آله إذ يفسر :
- (أ) فراه يقف أمام النص وقفة عقلية يكد فيها ذهنه مستنبطاً المعاني منقياً عنها ويحیی المعنى الآية بأكثر من وجه تفسيري .
- (ب) وهو يحول بعقله في النص القرآني باحثاً عن تألف معاني ألفاظ الآية الواحدة وتأخيها .
- (ج) يتعدى الزمخشري العناية بنسق الآية المعنوي إلى نسق القرآن المعنوي كله فالمعاني القرآنية كل متناسق متجاوب .
- (د) جارى الزمخشري الفقهاء في استنباط بعض الأحكام من القرآن ليدلل بها على آرائه إن في العلم أو في الدين وذلك حين تقليبه النص على وجوه المعنوية المختلفة .

٢ - يقف الزنجشري أمام ظاهر بعض الآى التى يناصر معناها القريب المكشوف آراء المعتزلة ومبادئها فيجعلها محكمة وتلك التى يخالف ظاهرها أصول الاعتزال يجعلها متشابهة ثم يحاول بفنون محاولات أن يلين معنى تلك الآى المتشابهة لتطوع للاعتزال وتنصر مبادئه وهو بهذا يدير معانى الآى القرآنية كلها حول الاعتزال ومساائله :

(أ) فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته العقلية فى تحقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تفسيري والكل بعد متعاون على خدمة الاعتزال .

(ب) يستجلب القراءة التى يعين ظاهر معناها الاعتزال ويخضع تفسير الآى المتشابهة لمعناها .

(ج) ذلل اللغة للاعتزال فحمل الألفاظ ما لا تحتمله من معان لم تعرفها العرب حين نزل القرآن فيهم ؛ لينصر الاعتزال .

(د) استعان الزنجشري حذقه فى علمى المعانى والبيان فأخضع نظم الآى المتشابهة للمعنى الاعتزالى بأن عد تلك الآيات من باب المجاز أو الاتساع اللغوى فى التعبير .

(هـ) فى تلك الآى - التى يعدها من باب المتشابهة - سخر الزنجشري النحو خادماً للرأى الاعتزالى وتعسف فى إعراب الآى وتمحل .

(و) استنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه فيما يفسر من الآيات وإذا ما عارض الحديث أصلاً من أصول الاعتزال شك فيه ثم أوله - إن افترض صحته - ودلل لتأويله بآى محكمة من القرآن .

٣ - فى الآى التى لا يمس معناها الاعتزال ولا مبادئه نرى الزنجشري يسير فى تفسيرها على نهج المفسرين الأثرين الثقليين :

(أ) فيجىء بالأسباب المعينة على تجلية معنى النص وتفسيره فيورد أسباب الترول والناسخ والمنسوخ إما عارضاً فحسب أو ناقداً .

(ب) ويفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً قريباً أو يفسره بأحاديث الرسول

والصحابة وهو قل أن يقف من تلك التفسير الأثرية موقف الناقد الفاحص .

(ح) في التفسير القصصى النقل تسمح الزخشرى بكل نقل أو رواية ولو كانت أشبه بالأسطورة والخيال ما دامت لا تمس عقيدة أو تضار رأياً اعتزالياً أو تطعن في عصمة نبي وإلا فإنه يزيفه ويأباه .

٤ - (ا) يعرض الزخشرى للفظ القرآنى فى الآى المحكمة عرضاً عرفته العرب فى معانى منطقها .

(ب) ويفسر اللفظ القرآنى بسماعياته من العرب .

(ج) وسع استشهاده اللغوى فاستشهد بالمحدثين كأبى تمام .

(د) حاول لمح الأصل الحسى للفظ القرآنى .

(هـ) فرق فى معالجه للفظ القرآنى بين المترادفات تفرقة معنوية دقيقة .

(و) حاول تلوق المعنى الذى يليقه الجرس الصوتى للفظ القرآنية .

٥ - والزخشرى النحوى حين يعالج إعراب الآى التى لا تدخل حيز الجدل الكلامى الاعتزالى :

(ا) فإنه يحمل هم المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابى فرعايته للمعنى أولاً وقبل رعايته للصناعة النحوية .

(ب) تمتد رعايته نسق المعنى فى الآية الواحدة إلى نسقه فى القرآن كله فيفضل الوجه النحوى الذى يتفق والمعنى القرآنى .

(ج) استغل النحو فى الدفاع عن القرآن من طعن الطاعنين فيه .

٦ - والزخشرى يستعين بالقراءة على التفسير :

(ا) فهو يوردها ليقوى بها تفسيره ويعضده .

(ب) يبين الفرق اللغوى بين القراءات وما يستتبع ذلك من اختلاف معنى الآى .

- (ح) يستبطن معنى قراءة بعينها مجيلاً عقله وفكره في معانيها المحتملة كاشفاً بذلك عما وراء آى القرآن من ثروة معان .
- (د) القراءة المفضلة عنده تلك التى تجرى والنسق المعنوى فى مضمار والتى تحفظ على الأسلوب القرآنى جماله وقوة معناه .
- (هـ) وهو يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل النحوفكل قراءة لا تضطرد والقاعدة النحوية فإنه يزيفها ويرفضها .

٧ - والزحشرى حين يعرض مفسراً لآى التشريع فى القرآن :

- (ا) نراه يستعرض عندها الآراء الفقهية إما عارضاً أو ناقداً .
- (ب) يثير نقاشاً فقهياً أمام الآية يخدم تفسيرها ويلقى الضوء على معناها .
- (جـ) يحلل تلك الآى تحليلًا فقهياً .
- (د) يكشف عن الحكمة فى التشريع الوارد بالآية مقرباً بذلك معنى الآية إلى العقول ومجلباً لتفسيرها .

٨ - والزحشرى أديب ذواقه نلمح ذلك من ثنايا تفسيره :

- (ا) فهو يحيا بحسه وروحه فى النص القرآنى ثم يعود إلينا وقد لملح معانى نفسية استشفها من باطن النص من طول ألفه له .
- (ب) وهو يحمى بالشعر المضمن معنى الآى الذى يفسر .
- (حـ) وثقافته الأدبية تدفعه إلى أن يستطرد استطرادات قد تخدم تفسير الآية أولاً .

٩ - والزحشرى يرى أن تفسير القرآن درس عملى للربية الروحية :

- (ا) فهو يستخرج منه الدروس والعظات مفيداً من تجاربه فى الحياة .
- (ب) أو ناقداً للأحوال الاجتماعية فى عصره .
- (حـ) وقد يدفعه حماسه للعظة إلى أن يستشهد بمحدث ظاهره موهم بالتجسيم .
- وهذا المنهج فى التفسير بنقاطه تلك نحب أن نضعه فى إطار وبعض المناهج الأخرى فى التفسير لنستبين مدى التقارب والتباعد بينها . وليكن أولاًها :

المنهج اللغوي :

ويمثل هذا المنهج - في رأينا - أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢٠٩ هـ) وهو يرسم منهجه في تفسير القرآن في مقدمة كتابه « مجاز القرآن » إذ يقول : قالوا إنما أنزل (بلسان عربي مبين) [١٩٥ الشعراء] ومصدق ذلك في آية من القرآن وفي آية أخرى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) [٤ إبراهيم] فلم يحتج السلف ولا الذين أدرکوا وحیه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن واستغنوا بعملهم عن المسائلة عن معانيه وعمما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب والغريب والمعاني . . . (١) فهو إذن يبغى تفسير القرآن بعرض أسلوبه ومعانيه على أسلوب ومعاني منطلق العرب وسينهج في ذلك نهجاً صارماً لن يحيد عنه . ظلان يقابلهما قارئ كتاب المجاز أسلوب القرآن وأسلوب العرب .

١ - نراه يبحث في البيان القرآني يقول في الآية : (أنجعل فيها من يفسد فيها) [٣٠ البقرة] جاءت على لفظ الاستفهام والملائكة لم تستفهم ربها وقد قال تبارك وتعالى : إني جاعل ؛ ولكن معناها معنى الإيجاب أى أنك ستفعل وقال جرير فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح
وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب : ألست القاعل كذا . ليس باستفهام ولكن تقرير (٢) .

٢ - ونحن نعرض للنحو القرآني نراه لا يعرض للإعراب للذات الإعراب ولكن من ناحية صلته بالبيان القرآني مستنصراً على ذلك بالشاهد من كلام العرب . فعند الآية : (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله) [١٦٢ النساء]

(١) ورقة ٣ من مجاز أبي عبيدة . (خط) وصحت بمقابلتها بوقعة ٨ من نفس المخطوطة .

(٢) ورقة ١٣ من مجاز أبي عبيدة .

يقول : العرب تخرج من الرفع إذا كثُر الكلام إلى النصب ثم تعود بعد إلى رفع
قال خرق :

لا يبعذن قوى الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معرك والطيبون معاهد الأزر^(١)

٣ - وهو لا يلمح في القراءات إلا الصورة اللغوية فيرى أن اختلاف
القراءات انعكاس لاختلاف اللغات ومن ثم فهي صور من البيان العربي
ولا يقف عند تلك القراءات إلا ليفسر اللفظة المستدعية للقراءات تفسيراً لغوياً :
(أ) فهو يعرض للقراءات المختلفة في اللفظة والمعنى باق كما هو : يقول
أبو عبيدة في مقدمة المجاز :

« ومجاز ما قرأته الأئمة بلغاتها فجاء لفظه على وجهين وأكثر من ذلك :
قرأ أهل المدينة (فم تبشرون) [٥٤ الحجر] بغير نون المضاف بلغتهم .
وقال أبو عمرو لا يضاف يبشرون إلا بنون للكنية تبشرونني » .

(ب) ويعرض للقراءة الواحدة ومعناها بحسب اللغات مختلف : يقول « ومن
مجاز ما جاءت له معاني غير واحد مختلفة فتأولته الأئمة بلغاتها فجاءت
معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك قال : (وغدوا على حررد
قادرين) [٢٥ القلم] ففسر على ثلاثة أوجه : قال بعضهم على قصد .
وقال بعضهم على منع . وقال آخرون على غضب وحقه .

(ح) وعرض للقراءات المختلفة ذات المعاني المختلفة أيضاً . يقول : ومن مجاز
ما جاء على لفظين فذلك لاختلاف قراءات الأئمة فجاء تأويله شتى
فقرأ بعضهم قوله : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) [٦ الحجرات]
وقرأها آخرون فتثبتوا^(٢) .

٤ - وفي معالجاته اللغوية للألفاظ القرآنية نراه يعرضها على ألفاظ العرب
ومعاني منطقها ويفسرها بها ولا يحمل اللفظة معاني جاء بها تطور الزمن يقول

(١) ورقة ٣٩ من مجاز أبي عبيدة .

(٢) ورقة ٦ من مجاز أبي عبيدة .

في الآية : (فهم يُوزَعون) [١٧ الفل] أى يدفعون فيسندون آخرهم
ويحبس أولهم . وفي آية أخرى : (أوزعنى أن أشكر نعمتك) [١٩ الفل]
مجازه شددنى إليه ومنه قولهم وزعنى الحلم عن السفاه أى منعنى ومنه قولهم :
على حين عاتبت المشيب على الصبا فقلت ألتأ تَصْنَعُ والشيب وازع
ومنه الوزعة الذين يدفعون الخصوم والناس عن القضاة والأمراء^(١) .

وأبو عبيدة ندر أن يستشهد بحديث للرسول أو ينقل لصحابي والطبري ينعته
بأنه ضعيف المعرفة بتأويل أهل التأويل قليل الرواية لأقوال السلف من أهل
التفسير^(٢) في الوقت الذي نجد معاصراً له من رجال النحو واللغة وهو الفراء
يحرص على أن يثبت بجانب التفسير اللغوي تفسير المفسرين النقليين وإن كان
المقدم عنده التفسير اللغوي يقول الفراء في الآية : (وزُخِرْفاً) . [٣٥ الزخرف]
وهو الذهب وجاء في التفسير ونجعلها لهم من فضة ومن زخرف^(٣) ويقول
الفراء أيضاً في الآية : (وحاق بهم . .) [٢٦ الأحقاف] وهو في كلام
العرب عاد عليهم وجاء في التفسير أحاط بهم ونزل بهم^(٤) .

وبعد الفراء نرى الزجاج وإن مال إلى المنهج اللغوي إلا أنه حريص على
إثبات التفسير المروى ، يقول الزجاج عند قوله جل وعز : (وإن يكاد الذين
كفروا ليُزْلِقُونَكُ بِأَبْصَارِهِمْ) [٥٢ القلم] . . وهذه الآية تحتاج إلى فضل إبانة
في اللغة فأما ما روى في التفسير فروى أن الرجل من العرب كان إذا أراد أن
يعتاق شيئاً أى يصيبه بالعين تجوع ثلاثة أيام ثم يقول للذى يريد أن يعتاقه
لا أرى كاليوم إبلا وشاء وما أراد ، المعنى لم أر كإبل أراها اليوم إبلا فكان
يصيبه بالعين . فأما مذهب أهل اللغة فالتأويل أنهم من شدة إغناضهم لك
وعداوتهم يكادون ينظرون نظراً البغضاء يصرعونك . وهذا مستعمل في الكلام

(١) وثقة ١٢٧ من مجاز أبي صيدة .

(٢) تفسير الطبري ج ١ ص ٤٤ و ٤٥ .

(٣) معنى القرآن لفراء وثقة ٢٤ مخطوط .

(٤) معنى القرآن لفراء وثقة ٣٦ .

يقول القائل نظر إلى فلان يكاد يصرعني به ونظراً يكاد يأكلني منه وتأويله كله أنه نظر إلى نظراً لو أمكنه أكلني أو أن يصرعني لفعل وهذا واضح والله أعلم^(١) . وكان لمنهج أبي عبيدة اللغوي هذا دون نظر إلى مأثور أو منقول كان له أثر مضاد عند الطبري إذ نزع الطبري في تفسيره منزعاً يخالف أبا عبيدة ويضاده - كما سيأتى - وقد أفسح الطبري في كتابه مواضع كثيرة لنقد أبي عبيدة في مجازه ومهاجمته^(٢) .

على كل حال فأبو عبيدة يمثل المنهج اللغوي الخالص الذى يعرض لغة القرآن وأسلوبه على لغة العرب وأسلوبها دون رعاية لتفسير أثرى أو نقلى وإذا كان تفسير الزمخشري تفسيراً عقلياً يكاد يكد ذهن في معانى الآى ويشقق تلك المعانى تشقيقاً فإن المنهج اللغوي يتناول المعنى القرآنى من الظاهر تناولاً خفيفاً ويلمسه لمساً رقيقاً في دائرة البيان العربى . وإذا كان منهج الزمخشري في تناول معنى الآى المتصلة بأراء المعتزلة هو تحميل اللفظة القرآنية من المعانى ما لا تحتمله فإن المنهج اللغوي حريص على أن يعطى اللفظة القرآنية المعنى الذى لها والذي عرفته العرب في منطق كلامها حين نزل القرآن فيهم مستدلاً بالشعر أو النثر أو ما أثر عن العرب من تعبير . وهذا لا يعنى أن الزمخشري لا يتبع هذا المنهج اللغوي في تفسيره فالرجل لغوي متبع لمذاهب اللغويين في تناولها للنصوص ومعالجة تفسيرها إلا أن حديثنا في الطابع الغلاب على تفسيره وهو الطابع العقلى الكلامى .

وثانى المناهج هو :

المنهج التأويلى الباطنى :

لقد قدر للتفسير أن يخضع لعاملين قويين أحدهما العقل الذى يجمع ولا يخضع لعاطفة وهو سمة تفاسير العقليين المتكلمين وثانى العوامل العاطفة التى لا تخضع لعقل ولا منطق وهى طابع التفسير الصوفى . اتخذ الصوفية

(١) مخطوط معانى القرآن للزجاج و١٦١ و ١٦٢ .

(٢) مثلاً تفسير الطبري ج ١ ص ٦٢ و ٦٣ و ١٠٩ . . . إلخ

الإدراك الذوقى الذى لا أثر للعقل فيه آلة المعرفة واستطاعوا أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلاً يلائم أغراضهم على أن كل آية بل كل كلمة فى القرآن تخفى وراءها معنى باطناً لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباد الذين تشرق هذه المعانى فى قلوبهم فى أوقات وجدهم^(١) ورأى الصوفية أن معانى القرآن لا حصر لها وهى تنكشف لكل صوفى بحسب ما منحه الله من الاستعداد الروحى ولهذا لم تتألف من الصوفية فرقة خاصة ولا كان لهم مذهب محدود يصح أن نسميه مذهب التصوف . بل إن التعريفات العديدة التى وضعت للفظ التصوف نفسه لتدل على تعدد وجوه النظر فى فهم معناه^(٢) .

ومحاولتنا هنا هى تناول تفسير من أقدم التفاسير الصوفية وهو تفسير التسترى (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) ونتخذة أنموذجاً لهذا المنهج التأويلى الباطنى الذى يفيض من فهمه الروحى وكشفه الوجدانى معانى على تفسير القرآن يشرح التسترى فى تفسيره منهج الصوفية فى التفسير إذ يقول : . . . ما من آية فى القرآن إلا ولها أربعة معان : ظاهر وباطن وحد ومطلع ؛ فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد حلالها وحرامها والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقهاً من الله عز وجل ؛ فالعلم الظاهر علم عام والفهم لباطنه والمراد به خاص^(٣) أن الله تعالى ما استولى ولياً من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً . قيل له : « أى لسهل التسترى » إن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو ؟ قال : فهمه وإن الفهم هو المراد . قال أبو بكر السجزي : سمع منى هذه الحكاية الجنيدي فقال سهل : كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمى اللسان نسأله عن القرآن آية آية فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن وتلك دلالة ولايته . .^(٤) ولو أن عبداً أعطى لكل حرف من القرآن ألف فهم لما بلغ نهاية علم الله منه

(١) فى الصوف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو الملا عفيف ص ٧٦ .

(٢) فى الصوف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو الملا عفيف ص ٧٦ .

(٣) تفسير التسترى ص ٣ طبعة السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ .

(٤) تفسير التسترى ص ٧ .

لأنه كلامه القديم وكلامه صفته ولا نهاية لصفاته كما لا نهاية له وإنما يفهم على قدر ما يفتح الله على قلوب أوليائه من فهم كلامه^(١).

والتسرى يسير في تفسيره على هذا المنهج فيقدم تفسيرين أحدهما تفسير ظاهري عام والثاني تفسير باطنى خاص فيقول في الآية: (لتنذر أم القرى ومن حولها) [٧ الشورى] ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الجوارح فأنذرهم لكي يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصي واتباع الشهوات^(٢) ويقول في الآية مفسراً بتفسير باطنى خاص فحسب: (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسدًا له خوار) [١٤٨ الأعراف] عجل كل إنسان ما أقبل عليه فأعرض به عن الله من أهل وولد ولا يتخلص من ذلك إلا بعد إفتاء جميع حظوظه من أسبابه كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلا بعد قتل النفوس^(٣).

ذلك إذن هو منهج الصوفية منهج سابع في الوجدان ينظر إلى القرآن من خلال العاطفة الجائعة وتلك المعاني التي يفيضونها على القرآن معان صحيحة ولكن القرآن لا يدل عليها. وإن لم تسلم أقوالهم من باطل كما يقول ابن تيمية^(٤).

وهذا المنهج التأويلى الباطنى يتفق ومنهج الزمخشري العقلى في أن كليهما لا يتلبث عند ظاهر النصوص بل يستبطنان معانيها ويتدبرانها وإن اختلف تناولهما للنص واستشفاف معناه فالصوفى يتناوله بذوقه الروحى والزمخشري المعتزلى يتناوله بعقله المنطقى الكلامى. ثم كلاهما أيضاً يدير معانى الآى على آراء وأفكار اعتقدها وآمن بها فالصوفى له آراؤه ونظرياته وأفكاره والكلامى له أصوله ومبادئه ومسائله وتلك الأصول والآراء كلها قد استدلوا لها بالقرآن وأيدوها بنصوصه وآيه.

(١) تفسير التسرى ص ١٩١ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ١٢٨ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ٦٠ .

(٤) مقالة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٤ .

وثالث المناهج .

المنهج القصصى :

١ - حاول هذا المنهج أن يعرف تفصيل كل شىء فى القرآن فانطلق بخياله إلى بدء الخليقة ليفسر الظواهر الطبيعية . لم الرعد ؟ نظر سبحانه وتعالى إلى الماء فقلى وارتفع منه زبد ودخان وأرعد من خشية الله فن ذلك اليوم يرعد إلى يوم القيامة وخلق الله من ذلك الدخان السماء فذلك قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان)^(١) [١١ فصلت] وانطلق الخيال القصصى ليعرف صفة خلق حواء^(٢) وصفة نفخ الروح^(٣) وأراد الخيال القصصى ليحيط خبراً بما وراء هذا العالم من أسرار الله الملائكة الجن . . فيروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أنه قال : فى العرش تمثال جميع ما خلق الله تعالى فى البر والبحر وقال هذا تأويل لقوله تعالى : (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه)^(٤) [٢١ الحجر] وعرض هذا الخيال لرؤية موسى لله وكيفية التجلى^(٥) وأثر الرؤية فى بصر موسى^(٦) وحاول المنهج القصصى أن يعلل للتشريع الإسلامى تعليلاً قصصياً . تقول رواية القصصيين عن تعليم جبريل لآدم الزراعة ثم آتاه بصرة من حنطة فيها ثلاث حبات من الحنطة فقال يا آدم لك حبتان ولحواء حبة فلذلك صار للذكر مثل حظ الأنثيين^(٧) وطمع المنهج القصصى أن يدرك معرفة كل شىء فى القرآن أفاد أولاً ؛ فعلى لتسمية الأنبياء وقراهم تعليلاً قصصياً ؛ فثلاً لإسرائيل سمى

(١) الرائد للعلبى ص ٤ .

(٢) الرائد للعلبى ص ٣٠ .

(٣) الرائد للعلبى ص ٢٨ .

(٤) الرائد للعلبى ص ١٥ .

(٥) الرائد للعلبى ص ٢٠٨ .

(٦) الرائد للعلبى ص ٢١٤ و ٢١٥ .

(٧) الرائد للعلبى ص ٣٩ .

كذلك لأنه أول من سرى بالليل ^(١) وطمع المنهج القصصى أن يعرف ما شجرة الخنة ^(٢) ؟ وما الأسماء التى علمها الله لأدم ^(٣) ؟ وما موضع قتل هابيل ^(٤) ؟ وعدد الدراهم التى بيع بها يوسف . . ^(٥) إلخ .

ما موقف الزمخشري من هذا المنهج القصصى فى التفسير ؟ - لقد كان يتوقع منه - أن يقف من التفسير القصصى للقرآن موقف الناقد ولكننا - على العكس - وجدناه متساعاً لا يرى بأساً بإيراد أسطورة أو خرافة أو قصة غير مستيقنة ما دامت لا تطعن عصمة نبي أو تخالف رأياً اعتزالياً وبذلك كان موقفه من التفسير القصصى متناقضاً مع منهجه العقلى الذى اتخذه فى التفسير .

٢ - وحين يقبل الناس على الدنيا يغترون من لذائذها فى بهيمية وحيوانية تكون العظة من الواعظين قهول لهم فى قصص العقاب الذى ينتظر المسيئين فى الآخرة وتذكروهم بما حدث للسلف من الطاغين وصفة عذابهم ثم تشوق النفس الزاهدة المحرومة فى دنياها إلى ما ينتظرها من نعيم فى الآخرة وهنا تلعب المعادن النفيسة والمغيبات من ملائكة وحيوان وحور ولدان أدوارها فى المنهج القصصى فى الأرض الرابعة حجارة الكبريت التى أعدها الله لأهل النار لو أرسلت فيها الجبال الرواسى لانماعت وهى التى قال الله تعالى فيها: (وقودها الناس والحجارة) ^(٦) [٢٤ البقرة] وقعر الأرض يتجلجل فيه قارون فلا يبلغه إلى يوم القيامة ^(٧) ويصف سعيد بن جبير نخل الجنة فيقول : « نخل الجنة كربها ذهب أحمر وجذوعها زمرد أخضر وسعفها كسوة لأهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم وثمرها أمثال القلال والدلاء أحلى من العسل وألين من الزبد ليس له عجم . . . إلخ . . » ^(٨) .

(١) المرائس للتلبي ص ١٠٩ .

(٢) المرائس للتلبي ص ٣٠ .

(٣) المرائس للتلبي ص ٢٩ .

(٤) المرائس للتلبي ص ٤٦ .

(٥) المرائس للتلبي ص ١٢١ .

(٦) ، (٧) المرائس للتلبي ص ٦ و ٨ على الترتيب .

(٨) حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٤ ص ٢٨٧ .

والزخمشى فى عظنه ليس يلقى بالعظاات الجافة والنصائح الجامدة أو القصص المتخيلة ولكنه يربى روحياً بأن يربط العظة بأحداث الحياة وتجاربه مع الزمن ولذلك فإن عظامه مكتسبة حيوية الواقع متمشية مع متزعه العقل المنطقى فى التفسير . غير أنه لن يرغب فى الجنة ويتفاعل كالمثاقيلين من القصصيين المتخيلين لأن المعتزلة متشاكمين بالنسبة لليوم الآخر . فشخصيته الاعترالية هنا واضحة ظاهرة وهو محذر ميثس أكثر منه مرغباً مبشراً .

وأما رابع المناهج فهو .

منهج التفسير بالمأثور :

ويمثل هذا المنهج الطبرى (المتوفى سنة ٣١٠ هـ) الذى قدم لمنهجه بمقدمة علمية تكلم فيها عن وجوه مطالب التفسير كما يراها قال : ونحن قائلون فى البيان عن وجوه مطالب تأويله قال الله جل ذكره وتقدس أمماؤه لنبىه محمد صلى الله عليه وسلم : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) [٤٤ النحل] وقال أيضا جل ذكره : (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) [٦٤ النحل] وقال : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كُلى من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب هـ [٧ آل عمران] .

فقد تبين بيان الله جل ذكره :

(١) أن مما أنزل الله فى القرآن على نبىه ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره واجبه ونديه وإرشاده وصنوف نبيه ووظائف حقوقه وجدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من إحكام آيه التى لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمتة . وهذا وجه لا يجوز لأحد

القول فيه إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له بتأويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصها دالة أمته على تأويله .

(ب) وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والتفخ في الصور ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها لاستثثار الله بعلم ذلك على خلقه .

(ج) وأن منه ما يعلم تأويله كل ذى علم باللسان الذى نزل به القرآن وذلك إقامة إعرابه ومعرفته المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها الموصوفات بصفاتنا الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم ^(١) .

ثم يبين الطبرى أصدق وأوثق من يؤخذ عنه التفسير مما للعباد سبيل إلى تفسيره فيقول: أحق المفسرين بإصابة الحق فى تأويل القرآن الذى إلى علم تأويله للعباد السبيل أوضحهم حجة فيما تأول وفسر مما كان تأويله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سائر أمته من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه إما من وجه النقل المستفيض . أو من وجه الدلالة المنصوبة على صحته وأوضحهم برهاناً فيما ترجم وبين من ذلك مما كان مدركاً علمه من جهة اللسان إما بالشواهد من أشعارهم السائرة وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة كائناً من كان ذلك المتأول والمفسر بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة ^(٢) .

١ - وما دام هناك تفسير عن الرسول فما عداه من تفاسير منبوذة وإن احتملها ظاهر الآية . . . عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله أرايت قوله: (الطلاق مرتان فإمساك بعروف أو تسريع بإحسان) فأين الثالثة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٥ و ٢٦ .

(٢) تفسير الطبرى ج ١ ص ٢١ .

لمسك بمعروف أو تسريح بإحسان هي الثالثة . . أسباط عن السدى في قوله
فلمسك بمعروف أو تسريح بإحسان إذا طلق واحدة أو اثنتين إما أن يمسك
ويعمسك أى يراجع بمعروف وإما سكت عنها حتى تنقضى عدتها فتكون أحق
بنفسها . . .

جوير عن الضحاك في قوله: (الطلاق مرتان فإمسك بمعروف أو تسريح
بإحسان) [٢٢٩ البقرة] قال يعنى تطليقتين بينهما مراجعة فأمر أن يمسك
أو يسرح بإحسان قال فإن هو طلقها ثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره،
وكان قائل هذا القول الذى ذكرناه عن السدى والضحاك ذهبوا إلى أن معنى
الكلام الطلاق مرتان فإمسك في كل واحدة منهما لمن بمعروف أو تسريح
لمن بإحسان . وهذا مذهب مما يحتمله ظاهر التتزيل لولا الخبر الذى ذكرته
عن النبي صلى الله عليه وسلم الذى رواه إسماعيل بن سميع عن أبي رزين فإن
اتباع الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بنا من غيره^(١).

٢ - والطبرى حين يمتنع عليه توثيق رواية يلجأ إلى ظاهر الآية فيفسرها
تفسيراً ظاهراً مكشوفاً قريباً من الفهم وهو يفضل هذا التفسير الظاهر للآية
وإن احتملت الآية تفسيراً باطنياً . يقول في الآية: (كذلك يريهم الله أعمالهم
حسرات عليهم) . . . [١٦٧ البقرة] ثنا أسباط عن السدى كذلك يريهم
الله أعمالهم حسرات عليهم . زعم أنه يرفع لهم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم
فيها لو أنهم أطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله ثم تقسم بين
المؤمنين فيرثونها فذلك حين يندمون . . فالذى أولى بتأويل الآية ما دل عليه
الظاهر دون ما احتمله الباطن الذى لا دلالة على أنه المعنى بها والذى قال
السدى في ذلك وإن كان مذهباً نحتمله الآية فإنه مترع بعيد ولا أثر بأن
ذلك كما ذكر تقوم له حجة فيسلم لها ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها
فإذا كان الأمر كذلك لم يحل ظاهر التتزيل إلى باطن تأويل^(٢).

(١) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٢٧٨ و ٢٧٩ .

(٢) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٤٤ و ٤٥ .

٣ - وهو يأبى في تفسيره الظاهري إلا أن يفسر اللفظة القرآنية تفسيراً لغوياً تعرفه العرب وقت نزول القرآن ولا يحمل اللفظة معاني جاء بها تطور الزمن . يقول في الآية : (وما جعلنا القبله التي كُنْتَ عليها إلا لنُعَلِّمَ من يَتَّبِعُ الرسولَ من ينقلبُ على عَقْبَيْهِ) [البقرة ١٤٣] وقال بعضهم إنما قيل ذلك من أجل أن العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كما قال جل ذكره ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل فزعم أن معنى ألم تر . ألم تعلم وزعم أن معنى قوله إلا لنعلم بمعنى إلا لنرى من يتبع الرسول وزعم أن قول القائل رأيت وعلمت وشهدت حروف تتعاقب فيوضع بعضها موضع بعض كما قال جرير بن عطية : كأنك لم تشهد لقيطاً وحاجباً وعمر بن عمرو إذ دعا بال دارم بمعنى كأنك لم تعلم لقيطاً لأن بين هلك لقيط وحاجب وزمان جرير ما لا يخفى بعده من المدة وذلك أن الذين ذكرهم هلكوا في الجاهلية وجرير كان بعد برهة مضت من مجيء الإسلام . وهذا تأويل بعيد من أجل أن الرؤية وإن استعملت في موضع العلم من أجل أنه مستحيل أن يرى أحد شيئاً فلا توجب رؤيته إياه علماً بأنه قد رآه إذا كان صحيح الفطرة فجاز من الوجه الذي أثبتته رؤية أن يضاف إليه إثباته إياه علماً وصح أن يدل بذكر الرؤية على معنى العلم من أجل ذلك فليس ذلك وإن كان في الرؤية لما وصفنا بجائز في العلم فيدل بذكر الخبر عن العلم على الرؤية لأن المرء قد يعلم أشياء كثيرة لم يرها ولا يراها ويستحيل أن يرى شيئاً إلا علمه كما قدمنا البيان مع أنه غير موجود في شيء من كلام العرب أن يقال علمت كذا بمعنى رأيته وإنما يجوز توجيه معاني في كتاب الله الذي أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم من الكلام إلى ما كان موجوداً مثله في كلام العرب دون ما لم يكن موجوداً في كلامها فوجود في كلامها رأيت بمعنى علمت وغير موجود في كلامها علمت بمعنى رأيت فيجوز توجيه « إلا لنعلم » إلى معنى « إلا لنرى » ^(١) .

٤ - غير أنه لا يفسر لغوياً إلا في نطاق التفسير الأثرى وهو بهذا يضاد

المتزع اللغوى الخالص . فهما كان للآية من مذهب لغوى فهو عنده مرفوض إن اصطدم بالتفسير الأثرى الموثق عنده . إذن الطبرى يعرئ التفسير بالمأثور ويضعه فى الاعتبار الأول إن اصطدم بالتفسير اللغوى كما أن اللغويين يميلون إلى المذهب اللغوى إن اصطدم بتفسير المفسرين .

يقول الطبرى فى الآية : (وإن منها لما يهبط من خشية الله .) [٧٤ البقرة] اختلف أهل النحو فى معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله . فقال بعضهم : إن هبوط ما هبط منها من خشية الله تفيؤ ظلاله . وقال آخرون : ذلك الجبل الذى صار دكاً إذ تجلى له ربه . وقال بعضهم : ذلك كان منه ويكون بأن الله جل ذكره أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم فعقل طاعة الله فأطاعه كالذى روى عن الجذع كان يستند إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا خطب فلما تحول عنه حن . وكالذى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن حجراً كان يسلم على فى الجاهلية إني لأعرفه الآن . وقال آخرون بل قوله يهبط من خشية الله كقوله جداراً يريد أن ينقض ولا إرادة له قالوا وإنما يريد بذلك أنه من عظم أمر الله يرى كأنه هابط خاشع من ذل خشية الله كما قال زيد الخيل :

يجمع تفضل البلق فى حجراته ترى الأكفم فيها سجداً للحوافر
وكما قال سويد بن أبي كاهل يصف عدواً له يريد أنه ذليل :
ساحب المنخر إذ يرفعه خاشع الطرف أصم المستمع
وكما قال جرير بن عطية :
لما أتى خبر الرسول تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع
وقال آخرون : معنى قوله يهبط من خشية الله أى يوجب الخشية لغيره بدلالته على صانعه كما قيل . ناقة تاجرة إذا كانت من نجابتها ونزاهتها تدعو الناس إلى الرغبة فيها كما قال جرير بن عطية :

وأعور من نهبان أما النهار فاعمى وأما ليله فبصير
فجعل الصفة الليل والنهار وهو يريد بذلك صاحبه النهائى الذى يهجو
من أجل أنه فهما كان ما وصفه به .

وهذه الأقوال وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من التأويل فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها فلذلك لم نستجز صرف تأويل الآية إلى معنى منها . وقد دللنا فيما مضى على معنى الحشية وأنها الرهبة والخافة فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضع ^(١) .

٥ - وموقف الطبرى من التفسير القصصى موقف عقلى ناقد فلا يقبل رواية بغير دليل عليها من خبر أو لغة أو استنباط . يقول الطبرى فى الآية: (وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون) . [٢٤٨ البقرة] . وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أخبر عن الثابوت الذى جعله آية لصديق قول نبيه صلى الله عليه وسلم لأمته أن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً وذكر أن فيه سكينه منه وبقية مما تركه آل موسى وآل هارون وجائر أن تكون تلك البقية العصا وكسر الألواح والتوراة أو بعضها والنعلين والثياب والجهاد فى سبيل الله . وجائر أن يكون بعض ذلك وذلك أمر لا يدرك علمه من جهة الاستخراج ولا اللغة ولا يدرك علم ذلك إلا بنجر يوجب عنه العلم ولا خبر عند أهل الإسلام فى ذلك للصفة التى وصفنا وإن كان كذلك فغير جائز فيه تصويب قول وتضعيف آخر غيره إذ كان جائزاً فيه ما قلنا من القول ^(٢) .

والطبرى بموقفه هذا يحارب المترع القصصى الخيالى الذى استفاض فى عصره وحاول معرفة كل شىء فى القرآن . لئلا يقول عند الآية: (فقلنا اضربوه ببعضها) [٧٣ البقرة] . . . اختلف العلماء فى البعض الذى ضرب به القتيل من البقرة وأى عضو كان ذلك منها . . . والصواب من القول فى تأويل قوله عندنا: (فقلنا اضربوه ببعضها) أن يقال أمرهم الله جل ثناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب ولا دلالة فى الآية ولا خبر تقوم به حجة على أى أبعاضها التى أمر القوم أن يضربوا القتيل به وجائر أن يكون الذى أمروا أن يضربوه به هو الفخذ وجائر أن يكون ذلك الذنب وغضروف الكتف وغير.

(١) تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٨٩ و ٢٩٠ .

(٢) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٣٨٨ .

ذلك من أبعاضها ولا يضر الجهل بأى ذلك ضربوا القتل ولا ينفع العلم به مع الإقرار بأن القوم قد ضربوا القتل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياء الله^(١).

إن المرتبة الأولى عند الطبرى للنقل الصحيح فروايات التفسير النقلية عنده أولاً وقبل أى تفسير آخر مهما صح . والمرتبة الأولى عند الزمخشري للعقل يخضع معنى الآى بمنطقه لما يعتقده من معان اعتزالية ثم يستعين النقل بعدئذ في تقوية المعنى الذى ارتآه لتفسير الآيات . وإذا لم يجد الطبرى التفسير الأثرى الصحيح فهو يفسر لغوياً بمعان عرفها العرب في منطق كلامها ولا يحاول أن ينحل اللفظة معانى لم تعرفها العرب في منطق كلامها عند نزول القرآن عليها – على عكس الزمخشري – ثم هو لا يتأول لمعنى الآى أو يفسرها تفسيراً باطنياً عقلياً فإن ذلك المنحى منحى الزمخشري . وبينما يقف الطبرى من روايات التفسير النقلية موقفاً عقلياً ناقداً للروايات ناخلاً للنقول فإن الزمخشري يتسمح بكل نقل لا يضار رأياً اعتزالياً أو يعارض أصلاً كلامياً .

وهكذا نجد أنه بينما كان اللغويون يعرضون القرآن أسلوبه ولغته على كلام العرب ويغلبونه هذا المنحى اللغوى في التفسير على تفسير المفسرين كان المتأولون إما عقليون كالزمخشري يحملون معنى الآى ما لا يحتمل بتشقيق المعنى عقلياً وإخضاعه لمذاهبهم الكلامية وإما وجدانيون يفيضون من عاطفة حبهم ووجدهم على الآى فيحملون معانيها أيضاً ما لا تدل عليه . وبينما نجد القصصيين يحاولون ففس سر كل إشارة أولمحة في القرآن والإحاطة بتفصيل ما فيه كله والتسمح بكل خبر أو رواية في سبيل ذلك إذا بأهل الأثر لا يعترفون إلا بالأثار الصحيحة أولاً فإن لم يوجد الأثر الصحيح المقطوع به فسروا تفسيراً لغوياً قريباً .

(١) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ وأمثلة أخرى ج ١ ص ٤١٤ آية (وإذا ابتل

إبراهيم وبه بكلمات) ج ٢ ص ١٩ . . إلخ

ووقفنا بعد عند :

مبحث الزمخشري في بيان إعجاز القرآن :

رأينا في فصل الإعجاز كيف أن العرب — مصدقين ومكذبين — منذ نزل القرآن فيهم كانوا يدركون صفة الإعجاز في هذا الكتاب الإلهي ويحسن صنيعه في نفوسهم واستيلائه على مواطن إعجابهم وقتنتهم وملكه لإحساسهم، فلما كانت حركة الفتح الإسلامي تعرض الكتاب العربي لحركة طعن وتشكيك مما دعا إلى الدفاع عنه وبمحت قضية الإعجاز بحثاً علمياً منظماً دار حول قطبين : إما أنه معجز بنظمه أو معجز بالصرقة . أو هو معجز بكليهما معاً وتشعب رأى القائلين بالإعجاز في النظم فقال بعض : هو معجز بفصاحة ألفاظه المنظومة . وقال بعض آخر : بل هو معجز بأحكام معاني النحو الحادثة من تأليف الكلم ونظمه، وقد تابع الزمخشري هذا الرأي الأخير وعالجه على نطاق واسع في تفسيره يشمل سور القرآن جميعها فوقفنا على مزية نظم القرآن من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معاني النحو وتنبيهه إلى إحياءات الألفاظ وما تلقيه من ظلال معنوية ونفسية استجلى جمالها وعرض للألفة النفسية والمعنوية بين الألفاظ المنظومة . وحلل جمالياً المعاني النفسية الكامنة وراء النظم في أي نظر إليها كوحدة معنوية واستعان ثقافته في تحليله الجمالي هذا للآتي .

والزمخشري في معالجته الجمالية لصور البيان القرآني أخضع هذه المعالجة لرأى المعتزلة اللغوي في أن معظم اللغة مجاز — على خلاف السنية — ثم عرض لصور من البيان القرآني تتبع مزاياها الجمالية — إلا أننا رأيناه في أسلوب المجاز القرآني يفسره ويسط معناه ولا يبحث فيه من الناحية الجمالية إذ الناحية العقديّة مستأثرة باهتمامه تدفعه إلى أن يشكل معنى النص وفق الرأي الاعتزالي . ثم تأثر الزمخشري عبد القاهر رأيه في أن اللفظ خادم للمعنى وأنه قشر والمعنى اللب ولهذا لم يعرض إلا لثلاث صور من صور البديع لم يوقه عندها إلا

جمالها المعنوى أولاً . ورأى الزمخشري أن في القرآن بليغاً وأبلغ وهذا نوع من الإحساس الفني لم يشبع القول فيه ولكنه ألمع ولم يفصل . . .

• • •

وبعد فالزمخشري إن وهو يفسر وإن وهو يبحث الإعجاز القرآني فقد كانت شخصيته الاعتزالية واضحة بينة تطلعتنا في التفسير كما تطلعتنا في البحث الجمالي لآي القرآن . وهذه الناحية إن عدت من سيئات الزمخشري عند قوم فهمي من الوجهة العلمية الخالصة تم عن أصالة ورسوخ قدم في البحث الكلامي فقد عرف الزمخشري كيف يسخر أدواته الثقافية في خدمة رأيه الاعتزالي سواء في فهمه للقرآن أو في تذوقه لجماله .

وأكبر ما يوجه إلى منهجه من نقد هو أنه لم يعرف حدود العقل فحكّمه في كل مجال من مجالات الدين ، وتلك بطبيعتها تقتضي الإيمان بالغيب ، والتسليم المطمئن مع التحكيم الواعي للعقل فيما له مجال في ارتياده . أما مبحثه في الإعجاز القرآني فقد كان يساير ما اتسم به البحث البلاغي على مدى العصور وهو النظرة الجزئية إلى العبارة أو العبارتين في النص الأدبي لا تعدوه إلى العمل الأدبي كله ، حقاً قد ظفر الزمخشري بنتائج ذات بال من وفقاته الجمالية القصيرة ولكن ما كان يفيد من تحليل للنص القرآني كاملاً كان يصل به إلى نتائج أكثر قيمة ، ولهذا فلن نتوقع مثلاً أن يفرد باباً للتشبيه في القرآن أو لأمثال القرآن أو للقسم فيه أو للاستعارة القرآنية أو لأدب الجدل أو لغير ذلك من مباحث ترتاد الميادين الأدبية أو النفسية في القرآن . ومع ذلك كله فما نجله عند الزمخشري من مباحث جمالية هي غاية ما وصل إليه الدرس البياني في عصره محدوداً بما كان له من طاقات وما أوتيته من أسباب .

المصادر الأساسية

- ١ - الآثار الباقية للبيروني محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني الخوارزمي المتوفى سنة ٤٤٠ هـ . نشره إدوارد ساشو . مطبعة ليبزج سنة ١٩٢٣ م .
- ٢ - التذكار في أفضل الأذكار لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ط . المعارف العلمية ١٣٥٤ هـ .
- ٣ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشافعي المقدسي المعروف بالبشاري . الطبعة الثانية ليدن سنة ١٩٠٦ م .
- ٤ - أساس البلاغة لمحمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ . طبعة دار الكتب سنة ١٣٤١ هـ = ١٩٢٢ م
- ٥ - أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري . مطبعة السعادة سنة ١٣٢٨ هـ (واستشهدت مرة واحدة بنسخة طبعة أوروبا نشرها بارييه دي مينارد)
- ٦ - إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣ هـ) مطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ هـ بالقاهرة .
- ٧ - أعجب العجب في شرح لامية العرب لمحمود بن عمر الزمخشري . الطبعة الثالثة سنة ١٣٢٨ هـ . مطبعة محمد مطر الوراق بمصر .
- ٨ - الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد لأبي الحسين الحياط المتوفى سنة ٢٩٠ هـ . ط ١٩٢٥ م نشرة نيرج
- ٩ - الانتصاف من الكشف لأحمد بن المنير الإسكندري المتوفى سنة ٦٨٣ هـ على هامش تفسير الكشف . الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية سنة ١٣٠٧ هـ .
- ١٠ - الإيمان . تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ . طبع بمطبعة السعادة .
- ١١ - بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطاطي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ الطبعة الأولى ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٣ م . مطبعة دار التأليف .

١٢ - تاريخ دولة آل سلجوق للعماد الأصفهاني اختصار الشيخ الفتح بن على بن محمد البندراي الأصفهاني مطبعة الموسوعات سنة ١٣١٨ هـ = ١٩٠٠ م
١٣ - تأويل مختلف الحديث لابن قتبية المتوفى سنة ٢٧٦ هـ . طبعة كردستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ .

١٤ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة تأليف أبي المظفر الأسفراييني المتوفى ٤٧١ هـ مطبعة الأنوار الطبعة الأولى سنة ١٣٥٩ هـ = ١٩٤٠ م

١٥ - تفسير جزء عم للشيخ أبي الحسن الرماني المتوفى سنة ٣٨٢ هـ . خط سنة ١٠٩٦ بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠١) تفسير .

١٦ - تفسير ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ المسمى (جامع البيان في تفسير القرآن) الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .

١٧ - تفسير القرآن العظيم لأبي سهل محمد بن عبد الله التستري المتوفى سنة ٢٨٣ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ = ١٩٠٨ م . بمطبعة السعادة .

١٨ - الحيوان للجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ بتحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ط . مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٣٨ م .

١٩ - دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ بتصحيح الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود الركزي الشنقيطي ونشره السيد محمد رشيد رضا الطبعة الثانية بمطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .

٢٠ - ديوان الأدب للزحشرى . مخطوط بدار الكتب في ١١٩ ورقة تحت رقم (٥٢٩) أدب .

٢١ - ربيع الأبرار للزحشرى مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية وفي آخره نقله بخطه لنفسه عبد الواسع بن عبد الرحمن الفرسي وأتم مقابلاته على أمهاته سنة ١٠٩٧ هـ .

٢٢- رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد اختيار الإمام عبيد الله بن حسان مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر .

٢٣- سر القضاة للأمر أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ الطبعة الأولى المطبعة الرحمانية ١٣٥٠ هـ - ١٩٣٢ م .

٢٤- السيرة لابن هشام المتوفى سنة ٢١٨ هـ طبعة السقا سنة ١٩٣٦ م (أصل الكتاب لمحمد بن إسحق المتوفى سنة ١٥٢ هـ واختصره ابن هشام فنسب له) .

٢٥- شرح مفصل الزمخشري لابن يعيش طبعة ليبزج سنة ١٨٨٦ م .

٢٦- ضحى الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول . الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م . الجزء الثاني الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م . والجزء الثالث الطبعة الثانية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ = ١٩٤١ م .

٢٧- العرائس للثعلبي المتوفى سنة ٤٢٧ هـ طبع المطبعة السعيدية بمصر بدون تاريخ .

٢٨- الفائق في غريب الحديث للزمخشري . الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بمحروسة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٢٤ هـ

٢٩- في التصوف الإسلامي لنيكولسون . تعريب أبي العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م .

٣٠- القرطين لابن قتيبة صنفه ابن مطرف الكنانى أو كتابي مشكل القرآن وغريبه لابن قتيبة . الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥ هـ جزءان مطبعة الخانجي .

٣١- الكشف عن حقائق غوامض التتريز وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر الزمخشري . الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية سنة ١٣٠٧ هـ

٣٢- المجاز في تفسير غريب القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى كتبه عمر ابن يوسف من القرن الرابع مكتبة مراد ملة خط صورته الجامعة العربية .

٣٣ - محاجات ومتم مهمام أرباب الحاجات في الأحاجي والأغلوذات .
مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢٦) مجاميع لمحمود بن عمر
الزنجشري في خمس وعشرين ورقة كتبه حسن بن علي في اليوم الثاني
والعشرين من رجب سنة خمس وثمانين وألف هجرية بمدرسة حاجي
أوطه باشا .

٣٤ - المزمهر لأبي بكر جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .
طبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ (جزءان) .

٣٥ - المستقصى في أمثال العرب للزنجشري . مخطوط في ٣٣٥ صفحة تحت
رقم (٣٥٥) أدب بدار الكتب وفي نهايته علقه لنفسه وإن شاء الله من
بعده ... محمد بن عطية الجنائز الطولوني الشافعي . . بتاريخ يوم
الاثنين المبارك السادس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثمانية
وألف من الهجرة النبوية .

٣٦ - مشكل القرآن لابن قتيبة مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٦٣)
تفسير مكتوب في نهاية المخطوطة كتبه محمد بن أحمد بن يحيى رحمهما
الله في شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين وثلثمائة .

٣٧ - معاني القرآن للفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ من سورة الزمر إلى آخر القرآن .
مكتبة نور عثمانية وتاريخ النسخ من أول الرابع عدد الأوراق (١٥١)
مخطوط صورته الجامعة العربية .

٣٨ - معاني القرآن وإعرابه تأليف أبي إسحق إبراهيم بن السري الزجاج المتوفى
سنة ٣١١ هـ خط . الجزء الرابع ويتدئ بتفسير سورة يس وينتهي
إلى آخر تفسير سورة التين بآخره خط ابن برى محمد بن محمد بالتامك .
عبد الإزراق (٢٠١) وبآخره . وكتب أبو عبد الله الحسين بن كامل
ابن عبد الله البغدادي في شهر ذى الحجة من سنة تسع وثمانين وخمسمائة .
صورته المخطوط الجامعة العربية .

٣٩ - المفرد والمؤلف للزنجشري بخط علي بن أحمد بن محمد الشير بشمس الخيوني الخوارزمي سنة تسع وثمانين وسبعمائة وهو في خمس ورقات . خط بدار الكتب تحت رقم (١٥٩٢) لغة .

٤٠ - مقالات الإسلاميين للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ . غنى بتصحيحه هـ . ريتر إستانبول مطبعة الدولة سنة ١٩٢٩ م .

٤١ - مقامات الزنجشري . ط سنة ١٣١٢ هـ .

٤٢ - مقدمة الأدب للزنجشري . طبع سنة ١٨٤٣ المسيحية في مدينة ليسا .

٤٣ - مقدمة ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ . طبع المطبعة البهية المصرية .

٤٤ - مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية . ط . الرقي بدمشق سنة ١٣٥٥ هـ = ١٩٣٦ م .

٤٥ - الملل والنحل لابن أبي الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ . طبعة بولاق سنة ١٢٦٣ هـ . المطبعة العنانية .

٤٦ - النكت في إعجاز القرآن العظيم تأليف الشيخ أبي الحسن الرماني . خط تحت رقم (٢٩٨) تفسير التيمورية بآخره . تمت هذه الرسالة بقلم . . . محمد أمين بن الشيخ عمر بن الشيخ الدنف الأنصاري خادم الحرم الشريف والمسجد الأقصى المنيف . . . ١٥ ربيع الثاني سنة ١٣١٨ هـ .

٤٧ - نوابج الكلم للزنجشري . الطبعة الأولى بالمطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م .

مصادر غير مباشرة

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - الكتاب المقدس مطبعة جمعية التوراة البريطانية والأجنبية بكامبردج .
- ٣ - الإثنان في علوم القرآن للسيوطي . مطبعة حجازي بالقاهرة جزءان سنة ١٣٦٨ هـ .
- ٤ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ مطبعة جيدرآباد الدكن سنة ١٣١٨ هـ .
- ٥ - الإصابة لابن حجر المتوفى سنة ٨٥٢ هـ مطبعة كلكتة سنة ١٨٨٨ م
- ٦ - الأضداد لأبي حاتم المتوفى سنة ٢٥٠ هـ . (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد) نشرها الدكتور أوغست هفتر أستاذ العربية في كلية أنسبروك المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين بيروت سنة ١٩١٢ م .
- ٧ - إعجاز القرآن للرافعي . ط مصر .
- ٨ - أمالي المرتضى (درر القوائد و غرر القلائد) للشريف أبي القاسم علي ابن الطاهر أبي أحمد الحسين المتوفى سنة ٤٣٦ هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ = ١٩٠٧ م مطبعة السعادة .
- ٩ - الأنساب للسمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ . طبعة ليدن سنة ١٩١٢ م .
- ١٠ - بغية الوعاة للسيوطي . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ . مطبعة السعادة .
- ١١ - البيان والتبيين للجاحظ . المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ .
- ١٢ - تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ . نشره جوستاف فلوجل .
- ١٣ - تاريخ بغداد للخطيب البغدادي منذ تأسيس بغداد حتى تاريخ وفاة المؤلف سنة ٤٦٣ هـ مطبعة السعادة سنة ١٣٤٩ هـ الموافق سنة ١٩٣١ م .
- ١٤ - تاريخ الكامل لعز الدين بن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠ هـ . طبعة الشيخ أحمد الحلبي ومحمد أفندي مصطفى سنة ١٣٠٣ هـ .

- ١٥ - تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد ابن حسين القمي النيسابورى على هامش تفسير الطبرى . الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .
- ١٦ - جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر لإدارة الطباعة المنيرية .
- ١٧ - حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان لأبى الفضل الرازى (من أعيان القرن السابع) طبعة المطبعة والمكتبة المحمودية بمصر بدون تاريخ .
- ١٨ - حلية الأولياء لأبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . ط سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة السعادة .
- ١٩ - خطط المقرئى تقي الدين أحمد بن على المتوفى سنة ٨٤٥ هـ طبعة دار الطباعة المصرية المنشأة ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ .
- ٢٠ - دائرة المعارف الإسلامية . (مادة تفسير) بقلم أمين الخولى .
- ٢١ - رحلة ابن بطوطة (تحفة النظر فى غرائب الأمصار) . طبعة المطبعة الأهلية بباريس .
- ٢٢ - رسائل البلاء نشرها كرد على . الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٥ هـ = ١٩٤٦ م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ٢٣ - الصناعتين لأبى هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ هـ . الطبعة الثانية مطبعة محمد على صبيح بمصر ..
- ٢٤ - الطبقات الكبير لابن سعد المتوفى عام ٢٣٠ هـ طبعة أوروبا .
- ٢٥ - طبقات المفسرين للسيوطى طبعة أوروبا . نشره فيشر .
- ٢٦ - الطراز ليحيى بن حمزة العلوى اليمنى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ طبع بمطبعة المقتطف فى مصر سنة ١٩١٤ م = ١٣٣٢ هـ فى ثلاثة أجزاء نشره سيد المرصى .
- ٢٧ - فهرست لابن النديم محمد بن إسحاق المتوفى سنة ٣٨٥ . المطبعة الرحمانية بمصر .
- ٢٨ - فهرس دار الكتب والمكتبة الأزهرية بالقاهرة .

- ٢٩ - كشف الظنون لحاجي خليفة . طبعة أوروبا .
- ٣٠ - مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط . طبعة المعارف سنة ١٣١٥ هـ .
جزءان في مجلد .
- ٣١ - المختصر في أخبار البشر لأبي القداء إسماعيل بن علي عماد الدين المتوفى سنة ٧٣٢ هـ . بالمطبعة العامة الشاهانية بالقسطنطينية سنة ١٢٨٦ هـ .
- ٣٢ - مختصر تاريخ العرب والمتمدن الإسلامى لسيد أمير علي نقله إلى العربية رياض رافت . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٨ م .
- ٣٣ - المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن تأليف اجتنس جولد تسير ترجمة على حسن عبد القادر . مطبعة العلوم بالقاهرة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م .
- ٣٤ - مسند أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ . طبعة المعارف الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٨ هـ = سنة ١٩٤٩ م .
- ٣٥ - معجم الأدباء لياقوت الحموى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ . من مطبوعات دار المأمون بمصر . الطبعة الأخيرة نشرها الدكتور أحمد فريد رفاعى (١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م) .
- ٣٦ - معجم البلدان لياقوت الحموى . طبعة أوروبا مطبعة ليبزج سنة ١٨٧٣ هـ .
- ٣٧ - معجم سركيس للمطبوعات العربية . ط مصر .
- ٣٨ - معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ نشره داوود ولطم موهر من طبع في مدينة ليدن بمطبعة بريل سنة ١٩٠٨ م .
- ٣٩ - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده للأستاذ محمد خلف الله أحمد . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٤٠ - المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لأحمد بن يحيى المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠ هـ . اعتنى بتصحيحه توما أرنولد . طبع مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن سنة ١٣١٦ هـ .
- ٤١ - الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٨٨ هـ . المكتبة العلامة سنة ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م .

٤٢ - النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة لجمال الدين أبى المحاسن يوسف ابن تغرى بردى الأتابكى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ طبع دار الكتب المصرية سنة ١٣٦١ هـ = ١٩٤٢ م .

٤٣ - نزوة الألباء فى طبقات الأدباء لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبى سعيد الإمام أبو البركات كمال الدين الأنبارى المتوفى سنة ٥٧٧ هـ . طبع حجر سنة ١٢٩٤ هـ بالقاهرة .

٤٤ - النهاية لأبى السعادات ابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ طبع المطبعة العثمانية بمصر ١٣١١ هـ .

٤٥ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان للقاضى أحمد الشهير بابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ . مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .

٤٦ - بتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر لأبى منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبى النيسابورى، المتوفى سنة ٤٢٩ هـ . بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . مطبعة حجازى بالقاهرة .

١٩٨٤ / ٥٢٢٩	رقم الإيداع
ISBN ٩٧٧-٠٢-٠١٠٣١-٥	الترقيم الدولي

١ / ٨٣ / ١١

طبع مطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

هذا الكتاب

بحث جامعي جاد يعالج كشف الزمخشري الأثر التفسيري الوحيد الباقي من تراث المعتزلة أحرار الفكر الإسلامي ؛ فيتبع خصائص منهج الزمخشري المفسر المعتزلي ثم يعقد المقارنات بين هذا المنهج المعتزلي وبين المناهج التفسيرية الأخرى كاشفاً عما بينه وبينها من وجوه التقارب أو التباعد .

ثم يضاف إلى ما لكشاف الزمخشري من قيمة تاريخية علمية كآثر فريد من ثروة فكرية ضائعة للمعتزلة - قيمته الفنية في بحث خصائص النظم الجمالي القرآني مما يعد للآن مزية يتفرد بها كشف الزمخشري نظراً وتطبيقاً ، وإضاءة هذا الجانب الفني عرض البحث لقضية الإعجاز القرآني منذ نزل القرآن من السماء وأذيع في الناس حتى عصر الزمخشري متوقفاً عند كل أي أصيل أو فكرة جديدة في الإعجاز .

